

من العقائد بخلاف غيرها فعلى العاقل ان يذكر من ذكرها  
 مستحضرا لما اختصت عليه من عقائد الايمان حتى تتنزه  
 مع معناها بلحمه ودمه فانه يرى لها من الاسرار  
 والعجائب ان شاء الله ما لا يدخل تحت حصر وبالله  
 التوفيق لا رب غير نسأله سبحانه وتعالى ان يجعلنا  
 واجبتنا عند الموت ناطقين بكلماتي الشهادة عالمين وصل  
 الله على سيدنا محمد كلما ذكره الذكر ونفعل عن ذكره  
 الغافلون ورضي الله تعالى عن اصحاب رسول الله اجمعين  
 وعن التابعين لهم باحسان الى يوم الدين وسلام على جميع  
 الانبياء والمرسلين والحمد لله رب العالمين <sup>ش</sup> فاذا كان  
 قدر هذه الكلمة المشرفة من اعظم الامور العظام تعين  
 على العاقل الذي يريد الفؤاد بما لا يكتفى من النعم ان يذكر  
 من ذكر هذه الكلمة المشرفة في كل وقت وعلى كل حال وراى  
 بقوله حتى تتنزه الى اخير غلبة النطق بها على لسانه فلا  
 يلجج الالبها ومعناها على قلبه حتى لا يفتقر اللسان عن الذكر  
 ولا القلب عن استحضار معناها وقوله فانه يرى لها من الاسرار

والعجائب



هذه حاشية الشيخ النماوي في شرح الهدى على من  
 السنوسية نفعتنا الله بهم اجمعين قال في يد والامالي  
 اي عندكم لانه تعالى غير متناهية في علمها وعلمه تعالى  
 والراد بعد من التناهي في علمه تعلق القدرة والارادة  
 بعد التناهي من تقرير شيئا جوهري وليس الاسم غير  
 للمسمى كذا اهل البصرة في قول اخلف المحققون  
 على من ادعوا احد ما ان الاسم عين المسمى والتسمية  
 وتاينها غيرها وهو الحق وتاينها عين المسمى وغير  
 التسمية ورابعها لا عين المسمى ولا غيره انتهى  
 كلام من جماعه على الحق والتحقيق ما قاله بعضهم  
 تارة يكون الاسم عين التسمية وغير المسمى نحو  
 كتبت زيد او تارة يكون الاسم عين المسمى وغير  
 التسمية نحو زيد في الدار ولم يقل احد ان الاسم  
 والتسمية والمسمى مجتمع في شئ واحد بحيث  
 يقال بكل منهما انه اسم والاسم ان اريد به اللفظ  
 فقير المسمى لانه يتالف من اصوات منقطعة غير  
 قارة ويختلف باختلاف الامر والاعصار ويتعدى  
 تارة ويتحد اخرى والمسمى لا يكون كل ذلك  
 وان اريد به ان الشئ فهو المسمى لكن لم يشهر  
 بهذا المعنى وان اريد به الصفة كما هو رأي ابي الحسن  
 الاشعري انقسم انقسام الصفة عنه الى ما هو  
 نفس المسمى كالواحد والقدح والي ما هو غيره

من سنن الله تعالى على عبد الفقير ومطهر  
 اللبنة ففرا دقة ولوا الله ولجميع  
 المسلمين امين

والاسم والابصار والمزيد ان شئكم  
 والخوف ان تراها في القلب بها يتوقع من المكونه ونظيره الجبرع والفرع ونظيره



وقف لله تعالى  
 الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد سيد ولد عدنان وعليه  
 وصحبه والتابعين لهم بإحسان وبعد فهذه حواشي  
 وفوايد ونكت وفرايد جمعها من كتب القوم على  
 العقيدة المسماة بام اليراهيم لسيدي محمد بن  
 يوسف السنوسي وشرحها للعلامة الولي الهدوي  
 رحمه الله تعالى ان هذه العقيدة من اجل العقائد  
 وضعا واحسنها ترتيبا وجمعا ومبايدا لذكر فضلها وشر  
 فيها ما ذكره في مزيلها وهو سيد محمد الهادي  
 السلام عليه كتابه المسمى بالواهب القدسية في المناقب  
 السنوسية وهو مجلد في خمسة عشر كتابا في الشرح  
 وذكر مشايخه ومولغاته فسر عدد دقايق ان قال  
 ثم عقيدته الصغرى قال وهذه العقيدة من  
 اجل العقائد ولا يقال لها عقيدة من عقائد ما  
 ولا من تاخر وقد اشار الشيخ رضي الله عنه الى ذلك  
 في شرحها على ما تقدم ذكره في الباب الذي قبل هذا  
 وذكر انه لا تعدل عنها بعد الاطلاع عليها الا  
 هو من المبرزين الى اخر ما ذكر قلت فما يد لك على  
 شرفها ومجاستها ون غير ما حدثنى مولفها  
 سيدنا ومولانا الشيخ رضي الله عنه قال حدثنى صاحبنا  
 سيدي محمد بن يحيى قال كان لي صاحب يقرأ على  
 الشيخ سيدي محمد بن مروي رضي الله عنه قال

وقف الله تعالى  
 الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد سيد ولد عدنان وعليه  
 وصحبه والتابعين لهم بإحسان وبعد فهذه حواشي  
 وفوايد ونكت وفرايد جمعها من كتب القوم على  
 العقيدة المسماة بام اليراهيم لسيدي محمد بن  
 يوسف السنوسي وشرحها للعلامة الولي الهدوي  
 رحمه الله تعالى ان هذه العقيدة من اجل العقائد  
 وضعا واحسنها ترتيبا وجمعا ومبايدا لذكر فضلها وشر  
 فيها ما ذكره في مزيلها وهو سيد محمد الهادي  
 السلام عليه كتابه المسمى بالواهب القدسية في المناقب  
 السنوسية وهو مجلد في خمسة عشر كتابا في الشرح  
 وذكر مشايخه ومولغاته فسر عدد دقايق ان قال  
 ثم عقيدته الصغرى قال وهذه العقيدة من  
 اجل العقائد ولا يقال لها عقيدة من عقائد ما  
 ولا من تاخر وقد اشار الشيخ رضي الله عنه الى ذلك  
 في شرحها على ما تقدم ذكره في الباب الذي قبل هذا  
 وذكر انه لا تعدل عنها بعد الاطلاع عليها الا  
 هو من المبرزين الى اخر ما ذكر قلت فما يد لك على  
 شرفها ومجاستها ون غير ما حدثنى مولفها  
 سيدنا ومولانا الشيخ رضي الله عنه قال حدثنى صاحبنا  
 سيدي محمد بن يحيى قال كان لي صاحب يقرأ على  
 الشيخ سيدي محمد بن مروي رضي الله عنه قال

واذكر

واذكر من وضع العقيدة الصغرى بعقيدة  
 الشيخ رضي الله عنه قال ثم ما قال سيدي محمد بن يحيى  
 فرايته في النوم فقلت يا الله الاما خير نبي عا لقيت  
 من منكر وتكبر وعن اول ما سالا عنه فقال الميت  
 لما انفصل الناس عني ان اهنكرو تكبرن خليا على  
 فاجلساني وسالا بي عن ديني واول ما سالا بي عن  
 التوحيد فقال لي ما الذي قرأت من كتب التوحيد قال  
 فقلت لها قرأت عقيدة فلان وفلان وسياهم قال  
 فقالا لي بغضب على سبيل التهديد ولا شيء لم يقرأ  
 عقيدة السنوسي او قال سيدي محمد السنوسي قال فقلت  
 لها قد قرأت غيرها من العقائد قال فقالا لي وهل  
 لا قرأتها لو قرأتها لكفك عن غيرها من العقائد  
 او قالوا اقتصرت عليها لاستغنيت بها عن غيرها  
 قال فصر ياتي بهقع من حديد فصر بين اوتان  
 الشك من الشيخ رضي الله عنه لتركه قرأتها قال الميت  
 للراي هذه العقائد والضرب انما كان لعدم قرأتها  
 لها مع اني كنت اعرف التوحيد باليراهيم القطعية  
 من سائر العقائد فكيف يكون حال من ترك قرأتها  
 علم التوحيد اصلا ورحم  
 هكذا حدثنني بهذه الحكاية الشيخ رضي الله عنه  
 بعضها باللفظ وبعضها بالعنى وحدثنني ايضا رضي الله  
 عنه قال حدثنني بعض من اهل ماله قال ما قرأت في  
 واضنه قال خالي او ابن اخي الشك في قال فرايته في النوم قد



كان من الصالحين يعني المري فقلت له ما فعل الله بك قال ادخل  
الجنة فرائت فيها سيد ابراهيم خليل الله علي نبينا محمد وعليه  
افضل الصلاة والسلام وهو يقر الصبيان عقيدة الشيخ  
سيد محمد السنوسي رحمه الله تعالى وهم يدرسونها في  
الالواح واضنه قال العقيدة الصغرى قال والصبيان  
يجهرون بقرائتها انتهى وحل هذه الحكاية بكفها الشيخ  
رضي الله تعالى عنه لا شك ان هذه العقيدة لا نظير لها  
فيما علمت ومن اقتصر عليها فانها تكفيه عن سائر  
العقائد والدوايق الكبار او كما قال رضي الله تعالى عنه فتعا  
به دنيا واخرى قلت ولقد احسن الشيخ الصالح التوفيق المتابع  
سيد محمد بن الحاج حفظه الله ونفع به حيث قال مستترا  
الى محاسن هذه العقيدة في شعره قال  
وقريده صانع الامام المرتضى العالم الخبير النبي الامجد  
حل الكرام الصالحين ذوي العلا الطاهر الاصل الشريف محمد  
نحر العلوم ومعدن الاسرار **ص** بين الانام بعصره والمير  
لوا بصوت عينا كحسن عقيدة قد صاغها هذا الامام الا وحل  
لرايت ما يحل القلوب من الصل او يكسها نور احكامه الفريد  
فعليك يا نغم الحبيب بدر سياتدرك فوايد **ل**ا ونها لا توف  
في شرحها ظهرت غرايب علمه واقصد اليه ورد فغالب  
عقول على كتب الامام فانها تغيبك عن ملأ الشيوخ **و** شغل  
ان ما يكون ما القلوب تردد والقلوب يقبله ما يقول السيد  
قاله ينفعه وينفع كل من رام الذي قد صاغه ويؤيد  
ونيله اجرا عظيما **ا** يا وحيه حيث النبي محمد

فعلي

فعليك من رب العلي صلواته **ما** ان في اعلا الجنان **م**حل  
ثم الرضي عن الله مع **ص** حجة والتابعين ومن اليوم يستند  
الحمد لله **ا** نند الشيخ رحمه الله كتابه بالحمد **ا** نند ابا الكنا **ج**  
والسنة وامتنا لا اله الا الله محمد صلى الله عليه وسلم  
في قوله كل امرئ بال لا يبد فيه بالحمد لله فهو اجزم  
وبرور قطع وبرور ابتور وكلها على طريق التشبيه البليغ  
في النقص وعدم التهام وفي رواية يستند بيسم الله الحمد  
والجمع بين الروايتين انه يندب الابد باليسملة والحمدلة  
وهو الذي عليه اكثر الناس قد يابا وحده يتاهذا ان كانت  
الرواية بالرفع بالحمد على الحكاية فتكون هذه الجملة  
بعينها مقصورة واما رواية الخفض فالمقصود **ا** نند  
بمطلق التثنا بالحمد او غيره كاليسملة وتختل على رواية  
الخفض تعيين مادة الحمد كان بالجملة الاسمية او الفعلية  
وهو الذي تبدل عليه رواية حمد الله بغير تعريف **ا** ل  
والامام انتهى انظر اقدار واعلم ان ماهية الحمد لا بد لها  
من خمسة امور معروفة فلفظ الحمد انما يكون لجميع  
تلك الماهية لا عند فقد شيء منها وحينئذ فالحمد القديم  
لا يصدق الا ان كان المحمود به وعليه قد يحمده الله  
تعالى على ذاته وصفاته واما حمد ناله سبحانه وتعالى  
وحده سبحانه وتعالى افعال عباد الاختيارية او ما هو  
بهزتها فحادث ان المركب من القديم والحادث حادث  
وكذا حمده بفعله على فعله كما هو طريق بعض الصوفية  
وحده نفسه بالفاظ مخلوقة في الهوى فتشيع او على لسان

الوجه

لف



جبريل والفرق بينه وبين قول جبريل المنسوب له  
 القصد وعدمه هذه ارموز لجملة الصفات الذاتية  
 الكلام فاذا وقع الحمد القديم عليه فهل يقال بالتغاير  
 الاعتباري كما قاله المحققون ان علمه بذاته عين  
 ذاته والتغاير اعتباري كما في شرح الطوالع لتبع الاسماء  
 لا على طريق الاعتزال قال شيخنا رحمه الله وهل يقال  
 على قياس سمعه بذاته او بصره بذاته عين ذاته  
 فالسمع مثلا والسمع والمسموع واحد والتغاير بالاعتبار  
 اعتبار انتمى وهو لغة الوصف بالجميل على الفعل الجميل  
 الاختياري حقيقة او حكما على جهة التجميل والتعظيم  
 سواء تعلق بالقضايا وهي الذاتية التي لا تتوقف  
 على تعلقها بالغير كالانعام او الفواضل وهي  
 المربى المتعدية التي يتوقف تحققها على تعلقها  
 بالغير كالانعام واصطلاحا فعل ينمي عن تعظيم  
 المنعم بسبب كونه منعم انتهى واذا اختار الحمد على  
 الشكر لان بياحة القرآن المجيد موثقة بغزة الحمد  
 ولان الظاهر ان اقتراح المقال بحمد الملك المتعال للحمد  
 بموجب الحديث المأثور عن سيد الانام عليه افضل  
 الصلوة والسلام اعني قوله كل امرئ بال لا يبد فيه  
 بالحمد لله الخ وروي ايضا ما شكر الله عبد لم يحمده واخا  
 ايضا على المدح بغير غير المحي ويكون قبل الاحسان وبعده  
 والحمد يخص المحي ويكون بعد الاحسان فالحمد اولى  
 لذاته على شكوته تعالى حيا وصل احسانه الي

العباد

العباد واقتى بالجملة الاسمية الدلالة على الدوام  
 والثبوت اما الثبوت كما قال بن قاسم وحاشيته على  
 المختصر في تحت كون المستند فعلمنا ان به تحقق  
 المحمول لله موضوع بحسب اصل الموضوع واما الدوام  
 فمن خارج لا بحسب الموضوع واعلم ان القدر من افاد  
 الفعل الحمد بتشكيل على قولهم ان الجملة الاسمية  
 التي الخبر فيها مضارع خور زيد ينطلق للثبوت  
 والاستمرار فان الحمد يباقي الثبوت والاستمرار  
 والجواب انه يجوز ان يكون المراد انها تعقد ثبوت  
 الحمد واستمراره فتأمل انتهى ثم ينبغي النظر في  
 الحمد في قول النبي صلى الله عليه وسلم كل امرئ  
 بال لا يبد فيه بال الحمد لله الخ ما المراد به هل هو  
 الحمد الصادر من اللسان او اعم من ذلك الاحتمال  
 لوجود بقلبه كان محصلا لاقتراح بالحمد قال الشيخ  
 بن قاسم الظاهر ان المراد الثاني قال لولا حظ  
 الانسان مفهوم الله في اول كتابه كان حامدا  
 وقال الشيخ العلقمي اللفظ الوارد منه صلى الله عليه  
 وسلم يدل على حقيقة اللغوية ما لم يكن هناك  
 ما يطرده عنها نحو اقيموا الصلاة فليس المراد  
 بالحمد في كلامه صلى الله عليه وسلم ما هو المأمور  
 منصفا انتهى رايته في بعض الطرق تنبيه قال بعضهم  
 فان قلت ما معنى كون حمد العباد لله تعالى مع ان  
 حمدهم حادث ولا يجوز قيام الحادث بالله تعالى قلت

١١٤



المراد منه تعلق الحمد ولا يلزم من التعلق القيام به  
 كتعلق العلم بالعلوم ان انتهى انظر ابا الحسن علي  
 هذه العقيدة ان قلت الحمد لله مرفوع مبتدأ وخبر  
 وسبيل الخبر ان يفيد في الفائدة في هذا الجواب  
 ان سيبويه قال اذا قال الرجل الحمد لله بالرفع ففيه  
 من المعنى مثل ما في قوله حمدت الله تعالى حمدا الا ان  
 الذي يرفع الحمد بخبر ان الحمد منه وحده وقال غير  
 سيبويه ان ابتكروا بهذا انتم ضالوا الله ومغفرتة  
 وتعظيمه له وتحميد فهو خلاف معنى الخبر وفيه  
 معنى السؤال انتهى فان قلت لم لم يقل الله الحمد يتقدم  
 الطريق لقيامه موجبات التقدير فيه قلت قال الطبري نقل  
 عن الامام انه لما كان ظاهرا لامر جواز الحمد لغير الله لما  
 جاز له لاجرم حسن تقدم الحمد ولذا لما امتنع العادة  
 لغير الله لكونها كفر الم يجوز تعبدك لكونه مما لا غير ال  
 على اخصار العبودية له وتلخيص ذلك انه انما قدم  
 في تعبد النبي عدم الجواز ولم يقدم في الحمد لنبيين الجواز  
 قال الطبري ايضا ان اسلمت ان موجبات التقديم حاصلة  
 فكيف يتخلف عنها الموجب فالحق ان الموجب في الحمد هو  
 بالام الاستغراقية او الحقيقية والام التملكية في الخبر ان  
 انظر بقية كلامه في الكلام على اول الفاتحة من مقدمتنا  
 كشف النقاب والذات نتميم قال اختلف العلماء في افضل  
 قول العبد الحمد لله رب العالمين او قوله لا اله الا الله ثم ذكر  
 الخلاف واختار ابن عطية فضيلة قول لا اله الا الله لقوله

١١٥  
 صلى الله عليه وسلم افضل ما قلنا انا والنيون من  
 قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له انتهى بالمعنى قوله  
 الذي شهد الخ في نسخة شهدت بالتأنيث وكان وجهها  
 ان الفاعل الذي هو عيسى عليه السلام اضيف الى الكائنات التي  
 مجازي التأنيث سري اليه التأنيث لان الاضافة ما تم  
 يكسب ذلك قوله والصلوة هي لفظة مشتركة براديه  
 الرحمة اي غايتها وشرتها ويراد بها ذات الاركان ويراد  
 بها الدعاء وهو معناه العلة قال تعالى وصل عليهم اي  
 ادع لهم وقال صلى الله عليه وسلم من كان صابرا فليظفر  
 اي فليدع قال القسطلاني والدعا نوعان دعا عبادة  
 ودعا مسيلة فالعايد داع كاسايل ويوم فسر قوله  
 تعالى ادعوني استجب لكم فليل اطيعوني انكم وقيل  
 سلوني اعطكم وقد تشبهل بعنى الاستغفار ومنه  
 قوله صلى الله عليه وسلم اني بعثت الي البقيع لاصلي عليهم  
 فقد فسر في الرواية الاخرى امرت ان استغفر لهم وفي  
 القراءة ومنه قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تنسها اذا  
 علم هذا فليعلم ان الصلوة تختلف حالها بحسب حال المصل  
 والمصل له والمصل عليه وقد نقل البخاري في تفسيره  
 الاحزاب عن ابي العباس ان محمدا صلى الله عليه وآله  
 تناوه عليه عند ملائكته ومعنى صلاة الملائكة عليه  
 الدعاء له وزج القرافي من اينما ان الصلوة من الله  
 المعفورة وقال الامام فخر الدين والاملي انها الرحمة  
 وتعقب بان الله تعالى غاي بين الصلوة والرحمة في قوله  
 تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة انتهى ولهذا



قال البيضاوي في تفسير هذه الآية الصلاة في الأصل الدعاء  
وهذا الله التركيبة وجمعها التنبيه على كثرتها وتنوعها  
والمراد من الرحمة اللطف والاحسان انتهى قال ابن  
الاعرابي الصلاة من الله الرحمة ومن الأدبيين وغيرهم  
من الملائكة والجن الركوع والسجود والدعاء والشيخ  
ومن الطير والبهائم النبي قال تعالى كل قد علم صلاته  
وتسبيحه ولهذا زيادة نقلناها في حواشي التي في فائدة  
لا بأس بذكرها قال الشيخ اقدار في آخر حاشيته على هذه  
العقيدة اختلق العلماء رضي الله عنهم في من قال اللهم  
صل على سيدنا محمد عند ما خلق الله وتبنيه هل  
يحصل له الاجر بعد ما ذكرنا لا فدل عليه ابن عرفة  
الي انه لا يحصل له من الاجر اكثر من التسليمة الواحدة  
ولا يحصل له الاجر بعد ما ذكرنا فدل عليه ابن سعد  
الثلاثي الي انه يحصل له الاجر بعد ما ذكرنا كونه  
في تاليفه في فضل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم  
قوله وعلى آله قال شيخنا ج اتي اتباعه وهو هنا اول  
من تفسيره باقاربه المومنين من بني هاشم او من  
بني هاشم والمطلب والمشهور ان اصله اهل قليب  
الها القاف وفي القاموس هزة ثم القاف لا يلزم شذو  
فيه نظر لتصريح بعض المحققين بشذو  
من موه وتصفيره على اهل دل على ما مر كما هو  
مقرر من ان التصغير تكرر الاشياء الى اصولها وقيل  
اصلها اول تحرك الواو وانفتح ما قبلها قلبت القاف

انصاف

وتصفيره على او ايل دل على ما ذكرنا يقال هي  
اهل لا يدل على ان اصل ال اهل ليجوز ان يكون اهل  
تصغير اهل لا تصغير ال لاننا نقول لان كذا الآية ان  
اهل تصغير ال دل ذلك على ما قلنا والاية عرفوا ان  
اهل تصغير ال بقرايين قامت عند قولهم هو  
اسم جمع لصاحب يعني صحابي انتهى قوله هو التناقل  
ما عترض به بانه غير جامع ولا مانع اما الاول فيخرج  
الحمد غير المكرر لان التثنية اخون من تثنية التثنية اذا  
عطفت بعضها على بعض واما انه غير مانع فلان التثنية  
يكون في الخبر والتثنية لقوله صلى الله عليه وسلم هذا اثنتان  
الحديث والحمد لا يكون الا بالخبر واجيب عن الاول بان  
التثنية اخون من اثنتان بالهمز لانه تثنية قال ابو  
القاسم الزجاج في باب فعلت وافعلت باختلاف المعنى  
تثنية الرجل ان اعطفت واثنتان على رجل خير ام حدث  
وعن الثاني بان الثاني خاص بالخبر قال صاحب تنقيح  
اللسان التثنية تنقيح التثنية والمثل في الخبر خاصة والتثنية  
تنقيح النون والقصر في الخبر والشرع ما عترض به  
المعترض من الحديث فهو من باب المشاكلة اللفظية  
انتهى قوله زيادة تكريمه تكريمه قال في الزيل تفسير  
الصلاة بالزيادة يدل على انتفاع النبي صلى الله عليه وسلم  
بذلك وانه يزداد له في رفع الدرجات ولا ينافيه كونه  
غفرا ما تقدم من ثبوتها وما تأخر وقد نص الملاي على  
ذلك في شرح مسلم ولكن ما هنا في ما لا يصف في



شرح الوسطي ولعل هذا هو الصواب كما قيل وتفسير  
المصنف الصلاة بالزيادة أو لم ين قوله **من قال** أن  
المنفعة تعود على العبد فقط انتهى تنبيه قال أبو  
الحسن نقلا عن القاضي عياض الصلاة على النبي صلى الله  
عليه وسلم فرض على الجملة غير محلولة بوقت قال بعض  
وأنها واجبة عقلا كما أنها واجبة شرعا قال بعضهم  
لم تكن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد  
البسملة في الزمن الأول وإنما أحلها بنوها ثم بعد  
ثم وقع الإجماع عليها بعد ذلك فلا يكت كتاب الأوكت  
فيه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم انتهى **قول** أعلم أن  
قبل لا يشي اقتنع المصنف كتابه بكملة أعلم ولم يتركها  
بأن يقول أن الحكم العقلي في آخره فالجواب ما أشار  
إليه الهددي ويمكن الجواب من وجه آخر وهو التشبه  
على الاهتمام بما يأتي فإن الشيء إذا كان مما يهتم به  
يفتح بما يدل على الاهتمام وأيضا قلت فما حكمة اختيارها  
على أقرا مع أنه يدل على الاهتمام أيضا وعلى اسم مع أن  
اسمع يدل على الاهتمام ولم اختارها على أن رأوا عرف أو  
افهم والجواب عن الأول وهو لفظ اقرأ أن الأمر بالقراءة  
يقضي تحصيل الألفاظ والأمر بالعلم يقتضي تحصيل  
المعاني والمقصود ليس قراءة الألفاظ بل تحصيل المعاني  
فلما جلد هذا العلم ولم يقل اقرأ عن الثاني أن الأمر  
بالسماع يقتضي الانصات للألفاظ والامتناع اليها والامر  
بالعلم يقتضي أن تحصيل معانيها والمقصود ليس سماع

الألفاظ

الألفاظ والانصات اليها بل المقصود تحصيل معانيها  
فلهذا قال أعلم ولم يقل اسمع وعن الثالث أن الأمر بالدرا  
يقضي تحصيل المعاني على الثاني والمهلة لأن الدراية هي  
العلم **الحاصل** بتقدير التفكير والتحصيل فلا يليق بالاهتمام  
الذي يقتضيه السرعة في العلم بالأمر بالعلم فإنها تقتضي  
تحصيلها بسرعة من غير مهلة فلهذا قال أعلم ولم  
يقول أدرو عن الرابع أن الأمر بالفهم يستدعي كلاما  
سابقا والأمر بالعلم يستدعي كلاما لاحقا فالأمر استعمال  
أعلم لأن الكلام ليس سابقا وعن الخامس أن الأمر بالمع  
يقضي تحصيل الجزئيات والأمر بالعلم يقتضي تحصيل  
الكليات والمطلوب في هذا العلم بالبراهين والمسائل  
الكليات فناسب استعماله أعلم انتهى انظر الزحاري **قوله**  
أن الحكم هو لغة المنع قال في الصحاح حكمت الرجل حكما  
إذا منعته ما أراد أن يهوى وشرعا ما له الشارح وهو  
يستدعي محكوما به ومحكوما عليه وأكده بأن لم  
يتوهم من عدم الخصاره فيما ذكر **قوله** العقل أي النسب  
إلى العقل وهو لغة الثناء والشد قال في الصحاح عقلت  
البعير أعقله عقلا وهو أن تثني وضعفه مع ذراعيه  
فتشد بها جميعا في وسط الذراع انتهى والعقل أيضا  
المنع لمنع صاحبه من الغواش قال القسطلاني في  
باب العاقلة من البخاري وعرفان تصير القلب على  
الركن فيرى أو تصدق وقد قسمه بعضهم  
إلى أربعة أقسام هيولي وهو عقل الصبيان نسبة إلى  
هيوله وهي الطينة التي خلق منها آدم عليه السلام



بجامع ان كلامها لا يعقل وغيره وهو الانطباع  
 على الشيء والاعتقاد عليه ومثل ذلك عند ملكة  
 بالعلم مثلا لكن لا يقدر على التعبير عنه بقصوده  
 وفعال وهو اعلمها وهو من له ملكة يقدر بها على  
 التعبير عنه بقصوده بما في مراده انتهى تقريره  
 اثبات امر او نفيه وبعبارة اخرى اي الذي يترك العقل  
 نبوته او نفيه **باب في مرقا** م اعلم ان المخصص  
 والمنقسم هو ما يحكم العقل بالحكم العقلي وانرا لا  
 لخصار على القسمة لانه يستلزمها بخلاف العكس  
 والقسمة جزئية لانه نوعية والفرق بينهما معلوم وبما  
 الحصر اما ان ينصل مع وجوده الاتفا او لا الاول  
 الحائز والثاني الواجب فهي قسمة دارة بين النقيضين  
 والاثبات ولا بد ان يقدر في كلام المؤلف مضائق  
 اما مع الحكم وتقديره متعلق الحكم واما مع الوجوب  
 اي في الوجوب وعلى كل منهما فانظر قوله في  
 التفصيل بعده فالواجب الى فانه غير المتعلق المقدر  
 مع الوجوب وما بعده لان المضاف الحكم لان يخرج  
 اعلم ان الحكم العقلي ينحصر في ذي الوجوب اي في  
 الحكم ذي الوجوب والحكم ذي الجواز المضافهم وقال  
 بعضهم ان هذا كله لا يحتاج اليه لان المصنف قال  
 ينحصر فهو نظير قوله ان ينحصر في فكر في ذي الوجوب  
 والخصر حكم الامير في بلد كذا فالما ينحصر فيه ليس  
 هو نفس الحكم وانما هو محله فافهم انتهى ان قل  
 المقصود بالذات انما هو قوله وجب على كل مطلق

وقف الله سبحانه وتعالى

الى ما يناسب تقديره على الحكم العقلي والجواب ان الشروع  
 في المصنوع من هذا الفن ما يتوقف على معرفة اقسام  
 الحكم العقلي لاستمداده منها لان صاحب علم الكلام  
 تارة يثبتها وتارة ينفيها كقوله يجب لله عشرون  
 صفة ويستحيل ضدها عليه ويجوز في حقه فعل كل  
 ممكن وتركه ولا يجب عليه فعل الاصلح ولا يستحيل  
 عليه عقاب المطيع ولا يجوز ان يقع ما لا يريد قد لم  
 يعرف حقايقها لم يعرف ما اثبت منها ولا ما نفي انتهى  
 الوجوب والاستحالة والجواز قلت وعبارته في مقدمته  
 واقسامه ثلاثة الواجب والمستحيل والحائز وهو  
 احسن لتوافق قوله بعد فالواجب والحائز والمستحيل  
 من باب اطلاق المصدر على اسم الفاعل في الثلاثة بدليل  
 تعرضه لاسمها الفاعلين وتجهل ان يكون المضاف على  
 بابها على اسمها الفاعلين وتعرض لتفضيل اسمها الفاعلين  
 دون مصادرها الوجهين احدهما اما لكون هذه  
 المصادرات لا تعرف كما صرح به علما ونار فوالله عنهم  
 او لكون معرفة المشتقات اخص من المشتق منه ومعرفة  
 الاخص تستلزم معرفة الاعم وزيادة ومعرفة الماهية  
 المركبة تستلزم معرفة اجزاها انتهى انظر اقدار **قوله**  
 اثبات امر الخ قال م في الدليل قيل هذا احد تسمي الحكم  
 لان الحكم منصرفية ان من اقسام الحكم ايضا اثبات  
 لامر ونفي امر عن امر قاله ابن القلمساني انتهى **قوله**  
 خطاب الله هو من اضافة المصدر الى الفاعل والخطاب



الكلام الذي يقصد به من هو اهل الفهم واختلف  
هل من شرعها التسمية به وجود الخطاب امر لا  
واخرج بالاضافة الى الله تعالى غيره كالاباء والمناسج  
فلا يسمى خطابا وانما يسمى خطاب الرسل بالتكليف  
حكم شرعيا لانهم مبلغون عن الله وهم معصونون  
في تبليغهم قال في شرح المقدمات المراد بالخطاب  
الخطاب به من اطلاق المصدر على اسم المفعول  
انتهى مع زيادة واذا اتقررت الحكم خطاب فلا حكم الا  
لله خلافا للعترة القائلين بتحكيم العقل **قوله**  
المتعلق باحكام افعال المكلفين قال في المقدمات  
المراد بفعل المكلف ما يصدر عنه يشتمل القول  
والنية والمكلف هو البالغ العاقل من حيث انه مكلف  
عاقل ومن هنا تعلم ان الصبي لا يتعلق به الحكم  
هكذا قيل وانظره مع ما ذكر في الاصول من الخلاف  
في الامر بالشئ هل هو امر بذا الشئ فان قيل ليس  
امر ان في الصبيان لم يامرهم الشرع فالمتعلق بهم  
ليس هو الشرع بل حكم اوليايهم وان قلنا انه امر  
فالاقرب ان الصبيان مكفون من الشرع بثل هذا  
الامر وان كان الندب تكليفا في حق البالغين على قول  
انه لا يلحقهم شركة عقوبة شرعية لا في الدنيا ولا في  
الآخرة فامر الصبيان بالصلاة اقرب لان تكليفا لا استحقاقا  
بتركها عقوبة الشرع في الدنيا هذا في من بلغ عشر  
سنتين ومن لم يبلغها كان طلب الصلاة منهم كالندب

119  
في حق من بلغ وهو تكليف على قول الله عز وجل  
يوجد ايضا على ان البلوغ شرط في التكليف فانظر  
ان الله انتهم من قال القسط لاني في كتاب الاحكام  
من البخاري ولا يتعلق الخطاب بفعل كل بالغ عاقل  
لا متناع تكليف العاقل والمجان والمكره انتهى قال في  
شرح المقدمات وخرج بقوله المتعلق بافعال المكلفين  
اربعة اشياء الاول خطاب الله تعالى المتعلق بآياته العلية  
ثاني الخطاب المتعلق بفعله نحو  
الله خالق كل شئ الثالث الخطاب المتعلق بالجارح  
نحو ويوم تسير الجبال الرابع الخطاب المتعلق بدوا  
المكلفين نحو ولقد خلقناكم ولا تحصى ان يفهم من  
العدد لا يغير حصره فقد خرج غير الانسان وقال  
بعضهم انواع الخطاب ثلاثة تكليف ووضعه وهما  
معلومات وخطاب تهديد وهو معلوم عند علمها  
البيان ومن قوله تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم  
وقوله صلى الله عليه وسلم في ثمان مكة ولا يلج الامري  
يوم من يالله واليوم الاخر ان يستغفركم بها ان الله  
قسط لاني **قوله** بالطلب متعلق بطلب ويدخل فيها  
اربعة الوجوب والندب والتحريم والكراهة لان الطلب  
اما طلب فعل او كلف وطلب الفعل اما لزام او لا الاول  
الحرمة والثاني الكراهة واما الاباحة فهي التحبير بين  
الفعل والترك انظر الشارح قال ابن الامام وراي  
بعض المتأخرين كما مام الحرمة في النهاية خلاف



بالاولي فقال انه كان طلب التزك الغير الجازم ينهي  
 مخصوص كحد يث الصبي يمين ان ان دخل احدكم  
 المسجد فلما جلس حتى يقبل ركعتين فراهة او رد  
 بغير مخصوص وهو النهي عن ترك المندوبات المستفاد  
 من اوامرها في خلاف الاول واما الانتقادمون فيطلقون  
 المكروه على نهى المتخصص وغير المتخصص  
 وقد يقولون في الاول مكروه كراهة مستدبة والان  
 في الفعل والتزك على السواء لا يباحه انتهى او الموضع  
 لهما اي للطلب والاباحه وان الك عبارة عن نص الشا  
 رها سببا او شرطاً او مانعاً ان كرم من الاحكام الخمسة  
 الداخلة تحت الطلب والاباحه انتهى قال في الوقع يقال  
 فيه حكم شرعي على الصحيح الا ان ما عداه من الخمسة  
 يسمى حكماً تكليفياً وحكماً وضعياً وهو مخاطبة به  
 واورد بعض الطلبة على ذلك ضمان المكلف من  
 الصبي والجانين فان ائتلاف الصبي مال غيره سبب  
 وضعه الشارع اشارة على وجوب العزم وطلبه والى وجوب  
 وطلب توجه نحو الصبي وقس على ذلك بقية الخمسة  
 ان الصبي او وضع الشارع ما يكون سبباً او مانعاً او  
 شرطاً لشي من الاحكام الداخلة تحت قولنا بالطلب  
 او الاباحه فافهمه فانه حسن ولم يجب على ذلك  
 الشيخ بشي الا ان يقال الطلب يتعلق بالولي انتهى  
 فائدة قال بعض المفسرين الافعال التي كلفنا بها  
 قسماً منها ما تعرف وجه الحكمة فيه على الوجه

بعقولنا

بعقولنا كالصلاة والزكاة والصوم فان الصلاة تقرب  
 محض وتواضع للمخالق والزكاة سعي في دفع حاجة  
 الفقير والصوم سعي في كسر الشهوة ومنها ما لا  
 نعرف وجه الحكمة فيه كفعال الحج فاننا لانعرف وجه  
 بعقولنا وجه الحكمة في رمي الجمار والسعي بين الصفا  
 والمروة والرمل ثم اتفق المحققون على انه كمال حسن  
 منه تعالى ان يامر عباده بالنوع الاول فكذلك الجن  
 منه الامر بالنوع الثاني لان الطاعة في النوع الاول  
 لا تبدل على حال الانتقياد لاجمال ان الامور انما  
 ياتي به لما عرف بعقله من وجه المصلحة فيه اما  
 الطاعة في النوع الثاني فانها تدل على كمال الانتقياد  
 ونهاية التسليم لانه لما لم يعرف فيه وجه مصلحة  
 البتة لم يكن وجه انتقياد الا المحض الانتقياد بها  
 والتسليم انتهى قوله والحكم العادي هو اثبات الحكم  
 قال في تحقيق الظاهر حيث عرف الحكم الذي يثبت  
 الى الملائكة باثبات امر او نفيه ان يقول بحقيقته ثم  
 اثبات امر او نفيه بواسطة تكرار القرائن بينهما  
 فان المتبادر من كلامه ولا ان المراد اولاً بالامر  
 المحمول المثبت او المنفي ومن كلامه هنا ان المراد  
 بالربط النسبة الحكيمية التي تعلق بها الاثبات  
 فتعلق الاثبات فيه بخلف ولا تشك في المغايرة بينهما  
 حسب الطلب اشتهر ومثاله الحكم على النار بانها  
 محرقة فهذا حكم عادي ان معناه الاخر اق يعترف

به



وقف لله سبحانه وتعالى

بحسب النار في كثير من الاجسام به شاهد تكرر الك  
على الجسد وليس معنى هذا الحكم ان النار هي التي اثيرت  
في اجزاء ما منه او في شئ منه ان هذا المعنى لا لالة  
للعادة عليه اصلا وانما غايته ما دللت عليه العادة  
بالاقتراح فقط بين الامر بين وقس على هذا المعنى  
مما يرا احكام العادة ككون الطعام مشبعاً والماء  
مروياً والشمس مضيئة والسكين قاطعة وقد  
غلط قوم في تلك الاحكام العادة في جعلوها عقلية  
واقسامه اربعة رباط وجود بوجود كربا وجود  
الشئ بوجود الاكل ورباط عدم بعدم كربا عدم  
الشئ بعدم الاكل ورباط وجود بعدم كربا وجود  
الجوع بعدم الاكل ورباط عدم بوجود كربا عدم  
الجوع بوجود الاكل انتهى انظر الى الحسنة  
فالواجب اي المطلق والمقتيد بذلك فليكن بالخير  
للجزم فانه واجب مقتيد اي ما دام الجرم قوله  
ما لا يتصور في العقل عدمه اي لا يدرك في العقل  
نفيه عن شئ التصديق به سواء كان وجوديا  
كذا ان هو لا نا او نفي كعدم ونفي الشريك فلا يرد  
نفي على الجرم فيكون مطرد او من عكسا وكذا العدم  
الواجب كعدم الشريك يدخل في الحد وقد خرج منه  
الاحوال الجارية على الاصح والمختار ايضا قوله ما لا  
يتصور في العقل عدمه صوابه نفيه ليلالير التقى  
بصفات السلوب لانه يتصور عدمها الحقيقية

حقيقته

وقف لله برزاق الارواح

حقيقته عدمه لا نفيها اي عدم الصفات الباري  
على وعلا بها قال اقرار وهذا على القول بتغاير  
العدم للنفي وما على القول بترادفها فلا يشكك  
ولما لا يضا على التغاير بان قوله لا يتصور في العقل  
عدمه لانه هنا خارجا وقد اوجب لشئ في  
الاستحالة لانه ضد ذلك لا يستلزم اطرافه والحد  
هو قوله ما لا يتصور والمحدود هو الواجب واعلم ان  
النفي انما نفي عن الواجب الذي لا يتصور في العقل  
عدمه وبقي عليه الواجب الذي لا يتصور في العقل  
وجوده كشيء الشريك وان اردت الحد الجامع المانع  
فتقول هو عبارة عن كل معقول ثبت وتحقق واستحقاق  
مقابلته نفي كانه او اثباتا فقولنا نفي ما ناله نفي الشريك  
ففي الشريك واجب وثبوته مستحيل وقولنا او اثباتا نحو  
جود الشريك والمايز بصوره مركبة منها قوله  
كالتميز للجرم قال في الزيادة ان اي يجب للجرم ما دام  
الجرم فهو واجب بقيد لا مطلقا والثابت ابد كذا ان  
مولانا اجل وعز وصفاته انه هو قوله ما لا يتصور في العقل  
عطف النظر على التأمل عطف تغاير وان لا لان العالم  
التفكر والظن في اللغة الابصار وفي الاصطلاح تبيين  
امور معلومة ليتوصل بها الى مجهول اي قبل الترتيب  
كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث في شئ منه العالم  
حادث هذا عند المتكلمين وعرفه المتكلمون نانه  
الفكر الذي يطلب به علم او ظن فالمراد بالفكر حركة

نفيها على كل المستحيل كما معقول المستحيل  
نفيها كان عدم التقديري ح



النفس في المعاني المعقولة لها فبقيد المعاني خرجت  
 حركاتها في الحسوسات فانها تخيل في المتبادر الحركة  
 القصدية فيخرج الحدث ويغيره بها لا يقصد من حركتها  
 كانتا واخذت في الفكر في تعريف النظر في ترواها  
 وهو المشهور خطا فالنفي نعم انه نعم منه **فوله**  
 والمحمول لا يتصور في العقل وجوده صوابه ثبوته  
 لا انه نعم فيخرج الصفات المعنوية وليلا يرد النقص  
 ايضا بصفات السلوك لانه لا يتصور وجودها في  
 ثبوتها ان قيل كيف يتشكل ذلك بان الحكم على الحكم  
 النبي فرع عن تصوره فيجوابه ان تصونا بحكم الحكم  
 عليه لانه يكفي في ذلك التصور ان في وجهه وسياقه من  
 تحقيق ذلك **فوله** كغير الجرم الحاي مع وجوده في  
 فهو مستحيل فبقيد بوجود الجرم لا مطلقا كجريمة الاله  
 او شريكه **فواو** الجائز ما يصح في العقل وجوده انما بقيد  
 الصحة بالعقل في حقيقة الجائز لا يدخل فيه جواز العدا  
 في حق المطيع فان العقل هو الحاكم بصحة وجود العدا  
 وعدمه في حق المطيع يعني انه لو وقع كل منهما لم يلزم  
 منه وقوع نقص في حقه تعالى ولا محال البتة وقال في  
 الزيادة ان انه لو اطلق الصحة بشي من التقييد لكاف  
 تعذيب المطيع واثابة العاصي موجودين بالنظر الى طرف  
 الحد لا بالنظر الى عكسه والحد لا بد ان يكون ذلكا  
 في الحد طرفي وجود او عكسا اي عدا ما مثالا او حد الحد  
 وجد الحد و **وكلمها** انتفي الحد انتفي الحد و **وهنا**  
 لا تصدق الجملة الاخيرة وهي التلازم في النبي لانه ينتفي

ولا ينتفي المحمل بهما من الثواب والعقاب ان  
 جملة ما لا يصح فيه الوجود والعدم الذي هو انتفاء الحد  
 الثواب والعقاب فيجب ان عند انتفاء الحد ومن ثمة  
 المحذور ان ينتفي عند انتفائه انتهى وانما عبر بالهبة  
 لا من التصور لان الصحة الوجود والعدم ان  
 الوجود والعدم وقال ايضا في الزيادة ان اما ان  
 تبقى الوجود على حاله فيكون بناء على نفي الاحوال  
 واما ان تناوله ثبوته فيكون الحد شاملا للاحوال  
 لكانت ثبوته في الاحوال انتهى والجائز عقله وشري  
 والشرعي على خمسة اقسام مقطوع بوجوده كانه ان  
 ان يكرر مقطوع بعدمه كانه ان يكرر مقطوع بوجوده كانه ان  
 الطاعة منها ومشكوك فيه كقبول الطاعة منها وفوز  
 بحسن الكاينة وجائز ان فيه الشرع كسائر المباحات والكا  
 العقل ضروري ونظري ومن الجائز روية الله تعالى  
 وارسل الرسل كما هو معلوم انتهى **فوله** تانيس القلب  
 نصبه عليه انه مفعول لاجله وخبر ان ما هو ضروري  
 وسياق مع تانيس القلب **فوله** بل قال الحسين قال م  
 كتب علي هذا الرجل بعض شيوخنا ما نصه انظر هل لنا  
 سعة نبينه وبين الكلام الثاني وهو الذي لا هام الحزمين  
 معناه معرفة الكل جزئ من جزئية الواجب لو  
 نظرية من الوجوب وان كان ذلك سوا عرف اسم  
 الواجب وحده او لا فافهمه الا ان يقال ان المفاسدة  
 هو ان الاول ان يطبق الحد على الجزئاسب ان يكون به  
 عارفا في الجزئ من الاقسام فالله انتهى ما كتب عليه وما



كلام امام الحرمين لا يفهم منه ولعله من خارج وما نقله  
 عنه المصنف لا يفهم منه هذا المعنى الذي ضربه شيخنا ورجي  
 فانيس القلب ان راى في الجزء المطبق عليه الحد من احد  
 الامور الثلاثة ولا يفهم ان الله تعالى انه تكرر على قلبه الجود  
 اى ان الواجب كذا او حد الجايز كذا او حد المستحيل كذا افا  
 كان كذا الناسب كلام امام الحرمين الذي بعده فافهمه  
 واجب على كل مكلف اعلم انه لا بد لكل شاعر في علم من  
 تصوره بوجه ما لا يتناء توجه النفس نحو الجهول المطلق  
 واما تصوره بتعريفه فاليك على بصيرة في طلبه وقد  
 وقد اختلف في تعريف علم الكلام فقال بعضهم هو  
 العلم بالعقائد الدينية عفا دلالتها اليقينية وخشوة  
 لصاحب المقاصد وقد بحث في هذا التعريف بانه غير جامع  
 لاقتضائه ان عقائد اهل الاعتزال المتخالفة لاهل السنة  
 ليست من علم الكلام لوصف الادلة باليقينية وقد يجاب  
 بان الادلة اليقينية قد لا سمح اليقين لتختلف بعضها باعتبار  
 فيها وقال بعضهم هو العلم بالقواعد التي يعلم بها العقائد  
 الدينية وهذا اختاره في بنية المطالب والمراد بالعقائد  
 ما يقصد به نفس الاعتقادات دون العمل بخلاف النية  
 فانها يقصد بها العمل وقد اختلف في موضوع هذا العلم  
 والتحقيق انه المعلومات التي يعمل عليها لتصور مع  
 عقيدة دينية او مبدأ الاك و قيل موضوع الكلام ذات الله  
 تعالى ان يبحث فيه عن عوارضه الذاتية اعني صفاته  
 الثبوتية والسلبية وعن افعاله في الدنيا كاحداث العالم  
 وفي الآخرة كتحريك الاجساد وعن احكامه فيها كبعث الرسل  
 ونصب الامام في الدنيا وغير ذلك انتهى وقال ابن جماعة

وقف لله سبحانه وتعالى

يبحث في هذا العلم عن خمسة امور الاول النظر في الامور  
 العامة الثاني النظر في مبادئ العلوم الثالث اثبات الاله  
 الحق الرابع اثبات النفوس والعقول الخامس احوال  
 النفوس بعد المفارقة والمعاد والكل على ثلاثة اقسام  
 قسم كاف من اول الفطرة قطعاً وهم الملايكة وادم  
 وحوي وقسم لم يكلف من اول الفطرة وهم اولاد ادم  
 وقسم فيه نزاع والظاهر انهم مكلفون من اول الفطرة  
 وهم الجن والرسالة اليهم من خواص نبينا محمد صلى  
 الله عليه وسلم قاله ابن حجر في شرح الاربعين واما بغيره  
 الرسل فلم يرسل احد اليهم كما قاله الكلبي وروي عن  
 ابن عباس وايها نهم بالتوراة كان دل عليه قوله تعالى  
 انا سمعنا كذابا انزل من بعد موسى الاية لا تدل على انهم  
 كانوا مكلفين به لجواز ايها نهم به تبرعاً منهم وليس  
 منهم رسول عن الله عن جابر العلم اي من الخلق والسلف  
 خلافاً للظاهر ومعنى رسول منهم اي من مجموعهم وهم  
 الانس اي علي بن ابي طالب منها اللولو والمرجان والمران  
 بهم رسل الرسل قال السبكي لا شك انهم مكلفون في  
 الامر الماضية لهذه الامة اما بما عهدت الرسول او من  
 صادق عنه وكونه انبياء او جنينا لا فاطم به انتهى مع  
 زيادة وعبر بالمضارع لكونه ابلغ من الماضي لانه  
 على الدوام والاستمرار واتي بلفظ كل لانه على ان  
 المعرفة واجبة ولو بالدليل الجاهل على كل مكلف لان  
 كل للعموم الاستغراق ومن المستحيل عادة ان كل  
 احد يقدر على الدليل التفصيلي ودخل في كل مكلف



منه ما ذكر في كلام ابن جماعة انتم قول شرعاه ومف  
متعلقات قوله يجب لا قوله مكلفا كما هو ظاهر كلام الشرع  
ونصبه اما على نزع الخافض اي يجب بالشرع وفيه انه  
غير مقبس او على انه صفة لموصوف محذوف اي  
وجوب شرعي اي ما خول من الشرع او المصدر  
المنسبك من ان يعرف الذي هو فاعل اي يجب المعرفة  
حالة كونها شرعا اي شرعية ولا يخفى ان الفاعل  
المنسبك هو ان وما عليها نعم يلزم على الحال وقوع  
في خبرها لا ما في خبرها فلا يكون على هذا تقديم ما في  
خبر ان المصدرية عليها نعم يلزم على الحال وقوع المضد  
حالا وهو مع كثرته لا يقاس عليه انتهى وان يعرف  
ما يجب في حق مولانا الصريح ان معرفة تعالى لا تقتضي  
الي نية ولا يتب عليها كما قاله ابن جماعة لان النية  
قصد المنوي وانما يقصد العاقل ما يعرف فيلزم ان  
يكون عارفا قبل المعرفة وهو محال وروى بعضهم ان  
وقد قيل اول واجب المعرفة واستدل القائل به بانه  
لا يتأتى الاثبات بشي من الماهيات على قصد الامثال  
ولا الانكشاف عن شئ من المنهيات على قصد الانحراف  
الا بعد معرفتها الامر الناهي واعترض عليه بان المعرفة  
لا يتأتى الا بالنظر والاستدلال وهو مقدمة الواجب  
فوجب فيكون اول واجب النظر انتهى فسطا لا واعلم ان  
لهم طاعة وقربة وعبادة فالطاعة لا تقتضي نية  
ولا معرفة المطاع والقربة ايضا لا تقتضي نية وتقتضي  
الي معرفة المتقرب اليه ومعرفة تعالى من هذا القبيل

والعبادة

والعبادة تقتضي لكل منها قال في الشرح وانما قال يعرف  
ولم يقل يلزم اشارة الى المطلوب في عقايد الايات  
المعرفة وهي الجزم المطابق في عقايد الايات بل لا دليل  
والي وجوب المعرفة وعدم الاكتفي بالتقليد ذهب  
جمهور اهل العلم كالشيخ الاستعري والقاضي ابوبكر الباقلاني  
وامام الحرمين حكما ثبت القصار عن مالك ايضا ان اختلاف  
القائلين بوجوب المعرفة فقال بعضهم المقلد يضمن  
الا انه عام بترك المعرفة الذي ينتجها النظر الصحيح وقال  
بعضهم المقلد ليس يضمن اصلا وانكره بعضهم ولا امام  
المحمدين في الشامل تقسيم المكلفين الى اربعة اقسام انتهى  
انظر الخارج فان قيل قد اوجبه المنطوق الايات على  
ما استقر من كلامهم فان الذي المكلف الي المعرفة فقال  
حي انظر فاننا اليوم في مهلة النظر ونحت تراه ما ان  
نقولون اننا لم نره الا قرارا بالايان فتقتضون اصله  
في ان النظر يجب قبلها ام تهملونه في نظره الى حلا يتفلا  
به الراقبة ام تغدروا به بقدر انتم كما هو فيه بغير  
نص الجواب ان تقول اما القول بوجوب الايات قبل  
المعرفة فضعيف لان التزام التصديق بها لا تعلم محنة  
يؤدي الى التسوية بين النبي والمنتبي وانه يومئذ اولام  
فينظر قسيتين الحق قسيتا اي او يتبين الباطل فيخرج  
وقد اعتقد الكفر واما ان الذي المطلوب بالايات  
الي النظر فيقال له ان كنت تعلم النظر فاسروه وان  
كنت لا تعلمه فاسمعه ويسر في ساعة عليه فان امن

ول



تحقق استرشاده وان اتي تبين عنانه فوجب استخراج  
منه بالسيف او يضرب عنقه وان كان ممن تافه اي خالط  
اهل الاسلام وعلم طريق الايمان لم يمهله ساعة الاثر ان  
المرند استحب فيه العلماء الالهة لعله انما ارتد بريب قبيح  
به مدة لعله ان يراجع الشك باليقين والجهل بالعلم ولا يجب  
ان لا يحصل العلم بالنظر الصحيح او لا يكتفي وكيف يصح لناظر  
ان يقول انما الايمان ان اول قبل النظر ولا يصح في العقول ايمان  
بغيره معلوم وان الايمان الذي يحل به المضي في نفسه حسن  
ظن بمخبره والافان طرق الحق **قوله** والتكذيب  
تطرق وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم رعى الخلق الى  
النظر اولاً فلما قامت الحجة به وباع غاية الاعتدال فيهم  
على الايمان بالسيف والاثر ان كل شئ عام الى الايمان قال  
اعرض علي اني كعرضها عليه فتتظاهره فيؤمن بها  
او يعاند فيها انتمي ما في الشرح ايضا عن ابي العري  
**قوله** وجل وعزاً لما قدم جل علي عز لان جل من باب  
الخلية بالخالمجة وعز من باب الخلية بالخالمجة  
والاول مقدم من علي الثانية **قوله** وكذا يجب انما اتي باسم  
الاشارة مرتين لان الاول اشارة الى ان هذه الوجوب ايضا  
بالشرع والثاني اشارة الى ان المطلوب معرفته هنا هو  
الواجب والجائز والمستحيل كما في الاول الا ان الاقسام الستة  
السابقة عقلية واللاحقة منها ما هو عقلي ومنها ما هو  
شرعي انظر في وجوب قوله ما يجب التجنب التام  
فان الاول معناه يفرض والثاني معناه الوجوب الذي

هو عدم التزلزل ويقابل المستحيل والجائز انتم **قوله**  
فقل ان الله ان قلنت مثل يقتضي المساواة من كل وجه  
وصفات الله تعالى ليست كصفات البشر وكان المناسب  
التعير بكيفية لانها لا تقتضي ما ذكر في الجواب ان الله المانثية  
راجعة الى كمية الاقسام المذكورة لا الى كيفيةها او يقال المثلية  
راجعة الى الحكم لا الى الصفة وايضا لا نسلم مساوات قتل  
من كل وجه بل ان الذي في غير الوجه الذي يقتضي التعاير  
وبهذا عرفت الفرق بينهما وقد تستعمل في وجهي مثل ما را  
**قوله** في حق الرسل خص الرسل بالذكر دون الانبياء لان  
الرسل اخص من النبي ومعرفة الاخص تستلزم معرفة الا  
فكل اقال بعضهم وتعقب بانه سهو ظاهر لانه بعد تسليم  
الاضطرار على الاطلاق لا يفيد انما ثبت للاخص ثبت للمع  
والكلام فيه ولا يصح عواه الاثر ان الرسل ثبت لهم النبوة  
لشرع الذي اوتي اليهم ولم يثبت للانبياء ولعله سكت عن  
الانبياء مراعاة للقول بالترافق بينها انتهى والرسالة  
الى الله الى بعض عباده حكما انشائيا لا يختص به النبوة  
كذلك الا لانه يختص به **قوله** من الاوامر والنواهي اي  
كالواجبات والنهي عن المحرمات فقط والقول الثاني  
يدخل فيه السنن والمندوبات والمباحات فكل طلب في  
الزام وليس كل الزام طلبا قال النووي في شرح مسلم والثاني  
هو المشهور والاول لا يبي ان شريف وجماعة انتهى **قوله**  
اخترا هذه من المعترلة الخ واذ الله لانهم يقولون ان  
العقل حسن ويقبح ومعرفة الله تعالى حسنة فالعقل  
هو الذي اوجب المعرفة لانه سبب لها **قوله** كجزم



النصارى بالتسليم وان اكد انهم يعبرون عن الثلاثة بـ  
القدس الذي هو جبريل وبالكلمة وهو عيسى وبمريم امه  
ويزعمون ان الاقانيم الثلاثة التي هي الوجود والحياة  
والعلم انتقلت من الله تعالى اليه وهذه الاقانيم يعبر  
ون عنها باللاهوت المتحد في الناسوت الذي هو عيسى  
وهذا محال لان الصفة لا تقوم بنفسها ولا تقوم بحال  
فهم الله تعالى وقيل انهم يقولون ان الجوهر واحد  
ثلاثة اقانيم اقنوم الاب واقنوم الام واقنوم روح  
القدس وانهم يريدون بالاول الذات وقيل الوجود  
وبالثاني العلم وبالثالث الحياة **قوله** والمجوس بالهين  
احدهما يسمى هرمز والآخر يزورن والاول هو الذي  
يخلق الشر والثاني يخلق الخير **قوله** وقد اختلف فيمن  
قلد حاصل ما في المسألة اختلف في التقليد في الثلاثة  
مذاهب احدها وهو مذهب الجمهور المنع وتقدم عن  
الشارح لقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله فامر بالعامر  
بالوحدانية والتقليد لا يفيد العلم وقد نزل الله التقليد  
في الاصول وحث عليه في الفروع فقال في الاصول انا وجدنا  
ابانا عليا امة وانا علي انا امة وهم عقدة وحث على السؤال  
في الفروع بقوله تعالى فاسئلو اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون  
والثاني الجواز لاجتماع السلف على قبول الشهادة من  
الناطق بها ولم يقل احد منهم هل نظرت او تبصرت  
بدليل والثالث يجب التقليد وان النظر والبحث فيه  
حرام والقائدين بهذا المذهب صلابتان صلابة يفتون  
النظر ويقولون ان كان المطلوب في هذا العلم والنظر

لا يفيد

لا يفيد اليه فالاشتغال به حرام وطائفة يعبرون  
بالنظر لكن يقولون ربما وقع النظر في هذا في الشبهة  
فيكون لالكسب الضلال لتهيئهم عن علم الكلام والاشتغال  
به ولا شك ان منعهم فيه ليس هو لانه ممنوع مطلقا  
كيف وقد قطع اصحابه بانه من فروق الكفايات وانما  
منعوا منه لئلا لا يكون له قدم صدق في مسألة التحقيق  
فيكون في الارتياب والشك ولكر البيهقي في شعب  
الايمان هذا قال وكيف يكون العلم الذي توصل به الي  
معرفة الله تعالى وعلم صفاته ومعرفة رسله والفرق بين  
النبي الصادق والمنتجب من هو ما اوهى رغبوا عنه واليه  
لا شقاقهم على الصفة ان لا يبغوا ما يريدون منه فيقولوا  
فنهوا عن الاشتغال به انتهى فسطا لا في قوله واما القول  
بانه كافرا فانما يعرف بالآخر قد نقل الاشعري ان ايهات  
المقلد لا يصح وانه يقول بتكفير العوام وانكره الاستاذ  
ابو القاسم القشيري وقال هذا كذب وزور ومن تلبس  
الكرامية على العوام والظن بجميع عوام المسلمين انهم  
يعرفون الله تعالى وقال ابو منصور في المقنع اجمع اصحابنا  
على ان العوام مومنون عارفون بالله تعالى وانهم  
حستوا الجنة للاخبار والاجماع فيه منهم من قال لا بد  
من نظر عقلي في العقائد وقد حصل لهم منه القدر  
الكافي فان فطرتهم جبلت على توحيد الصانع وقد مر  
وحدوث الموجدون ان وان يجوزوا عن التعبير عنه على  
اصطلاح المتكلمين والعلم بالعبادة علم زائد لا يزره ويريق  
وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يكفي من الاعراب بالنظر

ت

بنا



مع العام يعصرونهم عن معرفة النظر بالادلة انهم  
فقط لا في قولهم وحل شبهة الشبه على قسمين عقلي وشرعي  
فالعقلي ما يشبه ان يكون معتقدا او غير معتقد والشرعي  
ما يشبه ان يكون حلالا او حراما **قوله** ويجزى من باب  
ضرب وهو الاصح وبها جاء القرآن وهو قوله اعجزت ان  
الايخرة او تحول الا اي كالتغير من حالة الى اخرى له والوجود  
ان الوجود ليدل عليه تعالى وهو اعز من الحدوث فكل  
حادث موجود وليس كل موجود حادث لان الله  
تعالى موجود وليس بحادث فتأمل **قوله** ما لا يليق  
بما ان تكون ماموصولة اي الذي او نكرة موصوفة اي  
عن وصف لا يليق به تعالى **قوله** مما يجب له لاننا عز وجل  
الايخرة قال م قيل بيا قضي قوله قيل يجب على كل مكلف  
ان ما في قوله مما يجب من الالفاظ العوم واجيب بانه  
لا تناقض فيه ان العوم المساق باعتبار كالات الله  
تعالى مطلقا لم يتحد الموضوع فلا تناقض وكما كان المتقدم  
كل ما في الاصل على سبيل اللزوم والنسب وانما بالغا واقعة  
في جواب شرط مقدرة بقدره كما قال في الزيادة ان اي  
ان تسال عن الواجب لولا ان القابلية له فبعضه عشرون  
اي الواجب لولا ان بعض عشرون انتهى **قوله** عشرون  
صفة قال ابو الحسن نقلا عن الفاكهاني الصفة والوصف  
عند اهل العربية بمعنى واحد وعند المتكلمين بالوصف قول  
الواصف والصفة المعنى القايم بالوصف اي يتي وقال السبكي  
في حاشيته على الشفا هي النعت القايم بالتميز وقيل  
الصفة كل معنى قدر وجوه يعبر عن كل ذات الواصف لوجوده

او انتفايه مع وجود الموصوف في الحالين سواء وجد  
بذات الموصوف ام لم يوجد والموصوف ما قام به المعنى  
والانتفاء قيايم المعنى والوصف هو الذي يرعى قيايم الصفة  
بالموصوف والوصف للمعرفة الكبر الصفة ايضا الو  
صف والوصف صفة الواصف لانه خبره وكلامه انتهى  
واعلم ان مذهب اهل السنة ان تسميته تعالى بالصفات  
بالصفات والاسماء قد تسمى ليس من وضع الخلق بل سمي  
بما تعالى ذاته از لا خلا قال المعتزلة القائلين ان الله  
تعالى كان از لا بالاسم والصفة فلما اوجد الخلق وضعوا  
له الاسماء والصفات واورع علي قولنا بقدم صفاته  
يازم قيايم المعنى بالمعنى ونسب الامان المقيم مع الصفات  
معنى ان القديم باق بالضرورة وعندنا بقا التسمية زائدة  
عليه قايمة به وقيايم المعنى بالمعنى باطلا واجيب بانها باقية  
بقا هو بقا الذات فانه يقال للذات والصفات والبقا  
لانها ليست غير الذات بخلاف بقا الجوهر فانه لا يكون  
بقا لعارضه لكونها غائبة له والبقا القايم بالشي لا يكون  
بقا لما هو غيره انتهى فان قلت ان الكائنات صفات الله قد تسمى  
فما معنى السبق في قوله تعالى في الحديث القدسي المروي في  
البخاري ان ربي سبقت عني واجاب القسطلاني نقلا  
عن صاحب الكواكب بقوله قلت الترجمة والغضب من  
صفات الفعل والسبق باعتبار الفخلق والسرفه ان  
الغضب بعد صدور الغصية من العبد فاما ان تغلق  
الرجمة فانها قابضة على الكل اي انها تسمى واورن السؤال  
المذكور ايضا في قول البخاري باب ولقد سبقت كلهن لعا  
المرسلين نقلا عن الكواكب ايضا مع زيادة في الجواب قلت



هما من صفات الفعل لا من صفات الذات فيما سبق  
 احد الفعلين الاخر والاولان ايصال الخير من مقتضيات  
 صفة بلان غيره فانه بسبب محضية العبد وقال في فتح  
 البارز اشار الى الخار الى ترجيح القول بان الرجعة من صفات  
 الذات لكون الكلمة من صفات الذات فيها استشكل في  
 اطلاق السبق في صفة الرجعة كما مثله في صفة الكلمة وهو ما  
 اجيب به عن قوله سبقت كما نتا حصل به الجواب عن قوله  
 سبقت رجمي قال وقد عقل عن ايراد من قال دل وصق  
 الرجعة بالسنة على انها من صفات الفعل انتهى قسطلاني  
 وهو الوجود بد الشيخ رضي الله بالوجود لكونه اصلا  
 ان الحكم بوجوب الواجبات لله تعالى واستحالة ما ينزعه عنه  
 وجواز ما يجوز في حقه تعالى فرع وجوده تعالى ونقدية شبيهه  
 بتقدير التصور على التصديق انتهى انظر اقدار وقال ابو  
 الحسن عده اي الوجود في الصفات تسامح على من ذهب  
 الاشعرى لانه عند عيب الذات ليس بزايد على ما والذات  
 ليست بصفة لكن لما كانت الوجود بوجوب به الذات  
 في اللفظ فيقال ان ان مولانا موجود في ذات بعد صفة  
 على الية واما من جعل الوجود زائلا على الذات  
 كالرازي فعده من الصفات محجج لا تسامح فيه والقلادة  
 جعلوه زائلا على الذات في الحال قل وبتقديم وسياتي  
 مزيد تحقيق لن الذي قول المصنف الاول في نفسية قوله  
 ما نصبت عليه ليل الى عقلي كان او سمعيا ولذا قال  
 بعضهم صفات الله تعالى على قسمين منها ما يمكن معرفته  
 بمحض لا بيل العقول ومنها ما لا يمكن معرفته الا بالادلة  
 السهوية انتهى قاله ابن عاين في اوخر تفسير شريعة شوري

قوله وهو الحال الواجبة للذات الى اخره قال سبحانه ان  
 قلن هذا التعريف غير مانع لشموله لصفات الذات  
 فلو قال حال واجبة للذات ما دامت الذات غير موجودة  
 في نفسها ولا معلقة بعلة كان مانعا قال قلن الحال  
 لا تطلق الا بوجودها كاسياني فلا تطلق على صفة المعاني  
 انتهى قوله بنفسه ان الوجود وهل يجب عليه ان  
 يعتقد ان الوجود هو عين الذات ام لا قال في جمع الجوامع  
 هذا من العلم الذي يتفق عليه ولا يضر جهله وبعضه  
 الراجح ان الوجود عين الذات في الخارج وغيرها في الذهن  
 سواء كان قديما او حاليا لكن نقل سبحانه ما عزا له من  
 القاصد وقال انه يفيد منع اطلاق ان صفاته تعالى  
 ليست عين الذات ولا غيره لان احد معاني الغيرية متنع  
 في حقه تعالى قال بعض المحققين الغيرية تعتقد ولا تطلق  
 قال القسطلاني نقلنا عن ابن برهان ونصه قال ابن برهان  
 اطلاق التكلم في الذات في حق الله تعالى من جهلهم لان ذات  
 تانيته وهو حجة عظيمة لا يصح له اطلاق التانيته قال  
 وقولهم الصفات الذاتية جهلا منهم ايضا لان النسب الى  
 ذات ذوي واجيب بان المتنع استعمالها بمعنى صاحبة اما  
 ان اقطع عن هذا المعنى واستعملت في معنى الاسمية فلا  
 محل وركقوله تعالى انه عليم بذات الصدور اي بنفس  
 الصدور وقد سمعه صلى الله عليه وسلم فلم ينكره فكان جائزا  
 وقد ترجم البيهقي في الاسماء والصفات ما جاء في الذات واورد  
 حديث ابن هريرة المتفق عليه في ذكر ابراهيم عليه السلام  
 الاثلاث كذبات تثنين في ان الله تعالى وحده لا تتكروا  
 في ذات الله ومعني ذلك من اجل اوجه حتى حق فالظاهر ان



المراد جواز اطلاق لفظ ان لا بالعبارة التي احدها  
المتكلمون ولكنه غير مراد ان عرف ان المراد به النفس  
لثبوت لفظ النفس في القرآن انتهى تنبيه الفرق بين  
صفات الذات وصفات الافعال ان المراد بصفات  
الذات صفات دل عليها فعله تعالى لتتوقف الفعل عليها  
وهي العلم والقدرة والحياة والارادة وصفات دل عليها  
التعريف له تعالى عن النقص وهي السمع والبصر والكلام  
والبقاء والمراد بصفات الافعال صفات تدل على تازة لها  
اسم غير اسم القدرة باعتبار اثارها وهي اسم التكوين  
كالخلق والرزق والامانة والاحياء وفسر بعضهم صفات  
الذات بانها ما يلزم منه نفيه نقص وصفات الافعال  
ما لا يلزم منه نفيه نقص وصفات الذات قد يرد بالاعتقاد  
واما صفات الافعال فهي قد يرد عنه النقص حاله  
عند الاشتعيرة انتهى **قوله** والقدر قال الشارح والاصح  
ان القدم صفة سلبية اي ليست بمعنى موجود ونفسها  
كالعلم مثلا قلت وقد عرفت الشارح واما معناه ان اطلق  
في حق الخانات كما ان اقلت مثلا بقدر وجوده قد يرد  
فهو طول مدة وجوده وان كان خاد نام سبقا بالعدم  
كما قوله تعالى انك لتفضلنا لك القديم وقوله عز وجل  
القديم فهذا الالهي على الله تعالى محال لان وجوده عز وجل  
لا يتقيد بزمان ولا مكان لحدوث كل منهما فلا يتقيد بزمان  
حد منها الا ما هو حادث وهل يجوز ان يتلفظ بلفظ القديم  
في حقه تعالى غير محال هو جل وعز قد يرد معناه واجب جل وعز  
عقلا ونقلا او لا يتلفظ بذلك وايضا يقال يجب له تعالى القدم

ولكن هذه امين العبارات ولا يطلق عليه في اللفظ  
اسم القديم لاسما ه جل وعز توقيفية هذا  
ما يتردد فيه بعض المشايخ لكن قال العراقي  
في شرح اصول السبكي عن الحلبي في الاسماء فقال  
لم يرد في الكتاب نص لكن ورد في السنة قال  
العراقي وشاربه الك الى ما رواه ابن ماجه في سننه  
من حديث ابن مريم روى الله عنه وفيه عند القديم  
من التسعة والتسعين انتهى تنبيه قال ابن جماعة  
القدم في وزماني واضافي فالاول لله تعالى  
والثاني كاسم على اليوم والثالث كالاب بالنسبة الى  
الابن انتهى وزاد بعضهم رابعا وهو القدم السلبي  
وهو وجوده تعالى يعني سلب العدم لوجوده تعالى  
واعلم ان القديم اخص من الازل لان القديم موجود  
لا ابتد الوجوده والازل ما لا ابتد الوجوده وجود  
كان او عدمه فكل قديم ازل ولا عكس ويقتضيات  
ايضا من جهة ان القديم يستحيل ان يلحقه تغير  
وزوال بخلاف الازل الذي ليس بقدم كقدم الحوائج  
المنقطع بوجودها وبهذا عرفت ان قولهم ما بين  
قدمه اسم حال عدمه مبني على المشهور من ان  
القديم اخص من الازل فليست الاعدام قد يرد  
حيث يرد ما قاله التلمساني من ان الاعدام الازلية  
قد يرد ولم يستحيل عدمها فيما لا يزال لان عدمها  
بالوجود انتهى ويمكن ان يقال على تسليم الترادف بان  
ما عبارة موجود فلما دخل الاعدام والازل نسبة

يا



الى الازل وهو القدم كما في الصحاح وتهذيب الازهر  
وقبل نسبة الى لم يزل ولم ار ابدال الهمزة من اليم انتهى  
ابن ابي شريف قال ابن حجة النقد خمسة الاول  
بالعلة كحركة الاصبع على الخاتم والثاني بالذات  
كالواحد على الاثنين والثالث بالشرق كاني بكر على غير  
والرابع بالرتبة كالجنس على النوع والخامس بالكاف  
كالامام على الاموم انتهى **قوله** والبقا عطفه على  
القدم من عطف اللازم على المزموع ان كل من ثبت  
له القدم ثبت له البقا وقيل من عطف الخاص على العام  
**قوله** عبارة اي عبر به فاطلق المصدر وادان اسم  
المفعول اي يعتقد ان الله تعالى لم يسنعه عدم قال  
مر الاقوال التي كوزة في القدم والبقا خصلها انه قيل  
القدم صفة **قوله** وجوه وهو قول عبد الله  
ابن سعيد بن كلاب اكبر ههنا المتعري كذا بان  
الجوهر في اول ازمته وجوه لا ينصف بالقدم انما  
يطرأ عليه بعد ان الله ان اتوات عليه الازمنة في دن  
له حكم لم يكن فوجب كونه معي واجيب بان القدم قدم  
لذاته لا يقدم ورن هذا الجواب العتري بانه كذا لا حاصل  
له ومقتضاه ان يكون العلم عالما باقتضائه له ان  
يكون عالما ولا في ابطال عكس العلة قاله المخرج الخ  
**قوله** ومخالفة الجوارث انما قال للجوارث ولم يقل للعوام  
ليشبه ما هو موجب خارجا كالعالم او هناك الجوارث انما  
خارجة في الجوارث فانها عبارة عما سوا الله تعالى من  
الموجبات الخارجية انتهى وهذا مذهب المتكلمين قواما  
مذهب الفلاسفة فيقولون ان في العالم ما ليس بحرم ولا

قوله

قائم به كالجواهر المقارفة اي المجردة وتنبههم على ان الالف في  
في العقول عليه فلا فرق بين التعبير بالحوال ان او العو  
لكن المصنف رحمه الله تعالى ما شئ على طريقة المتكلمين  
وهو الحق **قوله** ليس كمنه شئ قال الشارح حكمة تقدم  
السلب في الآية على الاثبات وهو قوله وهو السمع البصر  
وان كان الاول في كثير من المواطن العكس ان لو بدا  
بالسمع والبصر لا وهم التشبيه ان الذي بالغوا في السمع  
قالوا انه ياد في البصر قالوا انه لجدقة فبدأ في  
الآية بالتشبيه يستفاد منه في التشبيه له مطا فاختي  
في السمع والبصر اللذين ذكرنا بعد انتهى والمماثلة في  
الآية لعموم السلب وهو مذهب اهل الحق لا سلب  
العموم تشبيه مدلول الآية في مثل مثله تعالى وهو  
خلاف المقصود ان المقصود في مثل مثله عز وجل وانما  
فهو يدل على اثبات مثله تعالى وهو محال واجيب عن  
ان الله باوجه الاول بان الكاف زائدة والثاني ان المثل ياتي  
بمعنى النفس كما قيل به في قوله تعالى فان آمنوا بمثل  
ما آمنتم به فالمعنى ليس مثل نفسه شئ والثالث ان  
مثل المثل يقتضي في المثل لاف مثل المثل لازم للمثل  
لان المثل شئ فثبت كذا المثل شئ وفي المزموع لازم لشي  
اللازم سواء كان اللازم اعم او مساويا كما هنا لانه مني  
وجد وجد مثل المثل واما الجواب بان مثل زائدة وحش  
الكاف كما في قوله فان آمنوا بمثل ما آمنتم به بنا على  
احد القولين فردد من وجهين انظر الرد في

الم



شرح عقيدة مشيخنا **قوله** وقيامه هو من باب عطف  
 الخاص على العام ووجه ذلك ان الصفات المتقدمة تنسب  
 بها الذات والصفات فتقول في القدم ذات الله تعالى  
 قديمة وصفاته قديمة وهكذا في البقية وهذه تنسب  
 بها الذات فقط فتقول ان ذات الله قائمة بنفسها ولا  
 يصح ان تقول صفاته قائمة بنفسها ان الصفات  
 لا تقوم **قوله** بنفسها **قوله** بنفسه اي بذاته  
 واستعمال النفس بمعنى الذات وارد في القرآن قال تعالى  
 كتب ربكم على نفسه الرحمة وقال تعالى ولا اعلم ما في  
 نفسك وحمله على الشاكلة لان اي اليه لثبوت اللفظة  
 به والاصل في الاطلاق الحقيقة انتهى وفي مفردات  
 الراجح ويجوز ان يراد الله نفسه اي ذاته فهذا اقرب  
 من حيث انه مضاف ومضاف اليه يقتضي التمايز  
 واثبات شيئين من حيث العبارة فلا يشي من حيث  
 المعنى سواء تعالى عن الاثنية وفي محضر ابن عرفة  
 في اثبات العلم مانعه ولا ينسب امتناع اضافته الشيء لنفسه  
 لصحة قولهم لنفسه وذاته والنفس بمعنى الذات كما  
 ذكره الشارح لانها تستعمل كذلك حقيقة كما في قوله تعالى  
 كتب ربكم على نفسه الرحمة فربما من المشترك خلافاً لما  
 قال انها انطلق حقيقة على ماله حياة والباقي بنفسه  
 تحتل المصاحبة والسببه والظرفية اي المجازية **قوله**  
 لا يفتقر المحل ولا يخصه من القيام بالنفس فصل  
 للرد على من قسره بعدم الاقتدار المحل فقط وهو

المعارف

وفضل الله **قوله** لا يروى  
 المتعارف عند بعض المتكلمين والاسنان ابو اسحاق  
 قسره بيا فسر به المصنف تنبيه لا يقال ليستغنى باللفظ  
 عن القيام بالنفس لان ما افاده القيام بالنفس ان  
 ليس بذات ولا صفة ولا كما حوّل من المصنف لانا  
 نقول ومن ابن يفهم فيكونه صفة قديمة لا لا ذكر  
 القيام بالنفس فان قيل لم يفسر في الاصل القيام بالنفس  
 والوحدانية التي بعده دون ما تقدم فالجواب من وجهين  
 الاول انه فسرهما لانها مركبتان دون ما تقدم فانه  
 مفرد والثاني لبيان المراد منهما في معناه من الاطراف  
 انتهى ويرد على التوجيه الثاني ان الوحدانية لا خلاف  
 فيها وقد تعرض لها والقدم والبقا فيها خلاف ولم  
 يتعرض لتفسيرها واقول ان عويان الوحدانية لا خلاف  
 فيها منوع فقد قيل انها نفس وتقدم نقله عن الشيخ  
 زروق **قوله** والوحدانية اختلف في اثباتها هل يكفي  
 فيه الدليل العقلي والنقلي والصحيح انه يكفي في ذلك الدليل  
 العقلي فان قلنا هذه الصفة يستغنى عنها بصفة  
 مخالفة للحوادث اي عدم ما تلت ثبوتها له في  
 ذاته وصفاته وافعاله قلنا لا نسلم ذلك ان عدم ما تلت  
 مشي من الحوادث له في ذاته وصفاته وافعاله لا يقتضي  
 عدم ما تلت قديم له في ذلك لكن لا يخفى ان وحدانية  
 تعالى بالمعنى المذكور تنبيه على كونه الحوادث الا انما كانت  
 بالادوات كما ورد في الكتاب كذا قيل وفيه بحث انما الفقه  
 تعالى للحوادث تقتضي عدم تركيب ذاته تعالى ولا كذا  
 الوحدانية كما اشار اليه بعضهم بقوله فان قلنا تفسير

لغة

ق



الوحدانية مما لا كرت لا ينبغي كون ان الله مركبة قلت في تركيبه  
مستفاد من كونه مخالفا للحوادث ان لو تركيب كان جسيما  
فيكون حادنا وفيه نظر لان هذا يفيد قولنا لا ثاني له في  
الذات فقد فسر السنوسي في الوسط وحدا بينه في انه ينبغي  
التركيب فقال يلزم ان يكون واحد في ذاته بمعنى انه غير مركب  
واللزم ان يكون جسيما انتهى قاله شيخنا عجم والتوحيد  
يطلق بالاشتراك على معان منها التفريق بين شيئين بعد  
الاتصال ومنها الاثبات بالفعل الواحد منفرد ومنها الاخبار  
بالوحدانية وان جهل اعتقاد المخبر به ومنها اعتقاد الو  
حدانية اي عدم مشاركة الغير في الألوهية وهذا هو المقصود  
هنا وقال في الشفا والله كرمتم قال من العلماء العارفين المحققين  
التوحيد اثبات غير منسوبة للذوات ولا معطلة من الصفات  
فليس كذا في ذاته ان ولا كاسمه اسم ولا كفعله فعل ولا كصفاته  
صفة قال الامام ابو العالي الجويني من اصحاب الوجودات  
اليه فكره فهو مشبه ومن اصحاب المالكي المحدث فهو معطل  
وان قطع موجود اعترف بالعجز عن ترك حقيقته فهو  
موجود وما احسن قول في النفوس المصرية حقيقة التوحيد  
الان تعلم ان قدرة الله تعالى في الاشياء لا علمها وضعه لها  
بما امر به وعلمه كل شيء صنعة ولا علة لصنعه وما انصرفت  
وقد قاله في خلافة وهذا الكلام عجيب تقبيس محقق انبي  
وقال بعضهم من ترك ادعاء كل توحيد وهو كيف  
واين وكم قال اول سؤال عن الكيفية وجوابه  
ليس كمثل شي وهو السميع البصير والتالي سؤال  
عن الزمان وجوابه ليس بتقييد بزمان والتالي  
سؤال عن المكان وجوابه لا يتقييد وجوده مكان والرابع

سؤال

سؤال عن العدد وجوابه هو الواحد الا انه في الواحد  
من قطع بوجود واعترف بالعجز عن ترك حقيقة ان الله الواحد  
وهما ينبغي ان يعلم الفرق بين الواحد الاحد قال بعضهم نقل  
عن فتوح الغيب عن الغزالي انه قال الواحد الذي هو مرفوع  
الشركة والاحد الذي لا تركيب فيه فالواحد نفي الشريك والمثل  
والاحد نفي الكثرة في ذاته والله تعالى احد والذات واحد  
الصفات لانه لو كان له شريك في ملكه لما كان غنيا يحتاج اليه  
غيره بل كان محتاجا في قوامه ووجوده الى اجزا تركيبه و  
تعلب بينهما فقال الواحد يدخله العدد والجمع والاثان  
واحد لا يدخله ذلك ويقال الله احد ولا يقال زي احد  
لان الله تعالى هذه الخصوصية انتهى ونعقبه ابو حيان  
بانه يقال احد وعشرون ونحوه فقد دخله العدد انتهى  
وفرقت بينهما ايضا بان الواحد لا يستعمل الا بعد الاثان  
والشهور في احد الاستعمال بعد النفي فمثال الاول قوله تعالى  
والهكم الله واحد وقوله الله الواحد القهار وقوله في الدار  
واحد ومثال الثاني قوله تعالى ولا تصل على احد منهم وقوله  
لا تفرق بين احد ورن هذا بانها لا فرق بينهما في المعنى  
واختاره ابو عبيدة ويؤيده قوله تعالى فابعدوا احدكم  
بورقكم وعليه فلا يخص احد بها بمحل ون آخر وان اشهر  
استعمال احد في النفي والآخر في الاثبات انتهى فابده قال  
ابو الحسن نقل عن القاضي عياض من اعترف بتوحد انبي الله  
تعالى والالهية ولكنه اعتقد انه غير حي او غير قديم فهو كافر  
باجماع المسلمين ومن قال ان الاسماء في الصفات مخلوقة فانه يقتل  
ان لم ينسب والله اعلم قوله عبارة عن نفي الكثرة الى اخره خاصله



ان نفو الكثرة في الذات يسمى الكم المتصل ونعني به ان لا تكون  
 لانه مركبة ونفيعها في الصفات يسمى الكم المنفصل اي وجود  
 الذات انثري ومعناه ان ذاته لا تشبه الذوات وكذا صفاته  
 ولا فعل لغيره حتي يكون شريكا له في فعله وعد يلا له وهذا هو  
 الشيء الذي تضمنته سورة الاخلاص من كونه واحدا صمدا  
 لا اخرها قال الحق سبحانه وتعالى في الخلق المخلوقات كلها مخالفة  
 مطلقا فائدة قال ابن شريق قال الشيخ ابو منصور رحمه  
 الله انه سألنا سائلا عن الله تعالى ما هو قلنا ان اردت ما اسم  
 فالله الرحمن الرحيم وان اردت ما صفته فسمي بصبر وان اردت  
 ما فعله في الخلق المخلوقات واضع كل شيء موضعه وان اردت  
 ما ما هيته لا يعلمها الا هو يتعالى عن المثال والجنس انثري ومن  
 ثم لا يوصف بالماهية قال في شرح القاصد وما روي عن اخي خيفة  
 من انه يقول له ماهية لا يعلمها الا هو وليس به شيء ان لم يوجد  
 في كتبه ولم ينقله احد من اصحابه فان قيل الماهية تطلق بمعنى  
 الحقيقة والذات دون نظر الى الاشتقاق المقتضي للجانسة  
 والحقيقة والذات لا محدور في اصطلاحها فكذا ما معناه ما قلنا  
 في اصطلاح ما معناه ايها ما لا يليق فلا يجوز اصطلاحه في شيء  
 انثري قوله فهذه ست صفات ان قلت ما حكمة ان كره عدد ها  
 المعلوم من تتبعها فالجواب ان حكمة ان الله تقسيمها الى نفسية  
 وسلبية ولا يخفى ان لفظ سلبية في كلام المصنف وان كان مصدر الين  
 يضاف الى الفاعل ولا الى المفعول كيف وشرط عليه مفعول وايضا  
 عليه بالنشأ فيجوز ان يكون مضافا الى الفاعل وهو المستحيلات اعني  
 الحدوث وما عطف عليه والسلب جينيذ عبارة عن كل صفة تنافي  
 ما يتبع ان يتصف به البارى والمفعول اي المستحيلات والسلب

بلا  
 انه

عبارة عما يتبع ان يتصف به البارى من الهديان انثري  
 قوله الاولي يقسمه الى اخره قال ابو الحسن انما يصح عدل صفة  
 نفسية عند من يجعله زائدا على الذات اي وهو الرائي واشباهه  
 كما تقدم واما عند من يجعله نفس الذات فليس بصفة اصلا وقد  
 يجذر عن عدة من الصفات النفسية بان معنى الوجود راجع  
 للذات سواء قلنا انه عين الذات وزايد على حقيقتها لان الذات  
 لا تثبت في الخارج عن الذهن الا ان تكون موجودة انتهي قوله  
 والخسنة بعد ما سلبه قال القسطلاني في قول البخاري ان قول  
 الله تعالى كل يوم هو في شأن من كتاب التوحيد مانصه قد نقرر  
 ان صفات الله تعالى اما سلبية وتسمى التزديعات واما وجودية  
 حقيقه كالعلم والارادة والقدرة وانها قديمة لا محالة واما اذا  
 كالخلق والرزق وهي حالته ولا يلزم من حد وثبات تغير في ذات الله  
 تعالى وصفاته التي هي بالحقيقة صفات به كما ان تعلق العلم وتعلق  
 القدرة بالعلومات والمقدورات حادثة وكذا كل صفة فعلية  
 له انثري جروفة وانما الحق التابها مع ان المعدول موند والقا  
 عدة انه متى كان المعدول موندنا يدكر المعدل فكان الحق خير  
 من التالان ان المذكور وطيد كرا المميز واما مع حذفه فيجوز الاتيان  
 بها وحذفها وقيل على ما اورد في الصفة بالوصف ومعني سلبية اي حد  
 كل واحدة سلب امر لا يليق بالولي تبارك وتعالى ولم يقل سالب لان  
 السالك اعم من السلب فكل سلب سالب وليس كل سالب سلبا فبعض  
 السالب سلبا كالسلوب وبعض السالب ليس سلبا كالمعاني مثلا والفرق  
 بينها ان السلب هو الامر الذي يدل على سلب ما فيه مطابقة  
 كالعدم مثلا فانه يدل على نفي العدم السابق الذي هو معناه الحدوث  
 مطابقة فكذا ساير السلوب وان دل على سلب ما فيه بالانزاع فهو

فيه  
 ها  
 ت  
 لول



السالب وليس بسلب كما قد تدل على صفة ثباتي بها  
 الجان كل ممكن واعداده بالمطابقة وتدل على سلب العجز  
 عنه بالالتزام انتمى اقترار وقد السلبية على صفات  
 المعاني لان السلبية من باب التحلية بالحق المعجزة وصفات  
 المعاني من باب التحلية بالحق المهمة والاولى مقدمة على  
 الثانية **قوله** في طائفة وترهه على لا يليق به اخذ بحلية بصفاته  
 المعاني **قوله** هي التي لا تعقل الى اخره اعترض هذا بان الذات  
 قد تتعقل وليس لها وجود واجيب بان المراد بالتعقل هنا  
 الوجود اي لا توجد ان لا يكون وجود فتأمل **قوله** عن  
 صفات كذا في اكثر النسخ ومعناها المجاوزة اي مجاوزة  
 متباعدة عن صفاته فهي متعلقة بمحدوف وفي بعضها  
 من ومعناها التبعيض **قوله** ثم يجب ترتيب الاخبار  
 الذكرى بالترتيب والتعقيب المخوري لان صفاته تعالى ليس  
 لها تقدم على بعضها وقد هما على الصفات المعنوية لتوقفها  
 عليها اشتقاقا وتحققا ان العالم متماثل مشتق من العلم وثبوت  
 للذات فرع ثبوتها وقبامه بها وبعضهم قدم المعنوية للذات  
 تفارق عليها ولا نهال لا يدل على صفات المعاني والراجح عند  
 المحققين ان صفات المعاني ليست عين الذات لان المعين  
 ما اتخذ بالذات ولا غيرها لانها لا يمكن ان تقوم بنفسها ولا  
 يمكن انفصالها عنها ان قيل لم يجرى عنها يجب واستقطبها  
 من المعنوية الثانية فالجواب ان هذه هي التي اختلفت في اثباتها  
 تناسب التعبير يجب والمعنوية لا يمكن فيها خلاف لم يعبر  
 فيها يجب انتمى **قوله** ثم ~~تسمى~~ صفات المعاني

وتقال

وتقال لها ايضا صفات الاكرام وصفات الذات وهذه تسمية  
 اصطلاحية ولا مشاحة في الاصطلاح **قوله** ثم بعد تحقيق  
 لا يقال التحقيق هو اثبات الاحكام بالذات والاضاف لم  
 يتركها لانها لا تاتى نقول المراد به هنا الكشف والبيان عن  
 حقائق ذلك الشيء من غير تكرار ليل انتمى **قوله** ان لا توجد  
 الى اخره هو راجع للثاني وهو قوله او تحقق الى اخره وقوله  
 ولا تكون الى اخره راجع للاول فهو لفظ ونشر غير مرتب  
**قوله** من اضافة الاعم الى اخره هذا ليس متعينا بل يجب  
 ان تكون الاضافة للبيان اي الصفات التي هي المعاني لان  
 حد الصفة هو المعنى القاير بالذات ولا يصح ان تكون  
 الاضافة في جميع ان لا يتغير من كقولك ثوب من خز  
 كذا في شرح التوسيط ومعنى كون الاضافة للبيان انها قصر  
 بها **قوله** لا انها ببيانها كما فهمه من غير ذلك لان تسمية اليبا  
 على المختار ان يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص من  
 وجه كما تجد يد على انهما وان اطلقت على اضافة الاعم الى الاخر  
 مطلقة لا تجري لان الصفة لا تطلق حقيقة الا على  
 المعاني واطلاقها على غيرها مجاز وجيز فالاضافة هنا من  
 اضافة المسمى الى الاسم كما يشعر به قول المصنف في الاصطلاح  
 صفة معني او من اضافة احد التسميات الى الاخر كما يشعر  
 به قول من عبر بانها بيانية المراد الصفات التي هي نفس المعاني  
 لان حد الصفة هو المعنى الى اخره كما تقدم انتهى **قوله**  
 لان حد الصفة الى اخره لا يباين طريقة المصنف والجمهور قال  
 قال بعضهم اخذ من كلام اللبر حقيقة المعنى عبارة عن وصف  
 قايم بحمل يوجب له حكمه من الاحكام وهذه الزيادة



لا يوتي بها علم من هب الجمهور واما علي مد هب الا فتعري  
 الذي ينبغي الاحكام انتم انظر من **قوله** سميت حالاً معنوية  
 الحالة التي ليس له وجود أو لا معد وما قايها وجود ومعاني  
 ليس له وجود اي في الخارج ولا معد وما اي في الذهن وقوله  
 قايها وجود وهو حال اي حالة كونه قايها بتداته تعالى  
**قوله** وهي القدرة ومعناها القوة وقد معا على غيرها لها سبة  
 ما قبلها في وحدة الافعال وتلي بالارادة لان القدرة تنشأ  
 عنها وتنت بالعلم لانه يكسب ذلك الشيء الموجود و آخر  
 الحياة لانها لا تتعلق لها بتبني اصلا وسباني عن م في وجه  
 التقدير توجهه اخر **قوله** صفة تاتي بها الى اخره فيه تسامح  
 ان التأثير في الحقيقة انها هو الذات بتداته العلية  
 والارادة الى اخره الموصوفة بهذه الصفات واحسن من  
 هذه العبارة قول ابن زكري والفعل للذات بتداته الصفات  
**قوله** والارادة الى اخره قال القسطلاني ولا فرق بين  
 المشيئة والارادة الا عند الكرامية حين جعلوا المشيئة  
 صفة واحدة ازلية يتناول ما يشاء الله تعالى بها من حيث  
 تحدث والارادة حال ته متعديتة بتعدد الارادات وبديل  
 لاهل السنة قوله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله قال اما هنا  
 الشافعي رحمه الله عنه في هارواه البيهقي عن الربيع بن سليمان  
 هذه المشيئة ارادة الله وقد دلت الآية على انه تعالى خالق  
 افعال العباد وانهم لا يفعلون الا ما يشاءون قسم بعضهم الارادة  
 الى قسمين ارادة امر وتشرع وارادة قضاء وتقدر فالاولى  
 تتعلق بالطاعة والعصية سواء وقعت ام لا والثانية شاملة

منه

لجميع الكائنات محيطة بجميع الحادثات طاعة ومعصية  
 والامال والاشارة بقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد  
 بكم العسر والى الثانية بقوله تعالى فمن يريد الله ان يهديه  
 يشرك صدره للسلام ومن يريد ان يضلّه يجعل صدره ضيقا  
 حرجا انتهت باختصار فان قيل الارادة لا تنبغي بعد ايجادها فتعلقه  
 ضرورة فيلزم بزوال ذلك زوال القديم وهو ان لا يكون  
 قادرا وهو محال واجيب بانها صفة تتعلق بالفعل والترك  
 فتخصر ما تعلقته به وترجمه وعند وقوع المراد يزول تعلقها  
 الحادث مع بقاها بالمالها وتعلقها بحالها ايضا ان قيل  
 الارادة لا تكون بدون المراد فيلزم من قدمها قدم المراد  
 قلنا لا يلزم لان لها تعلقا حادثا خاصا بحصوله له فيما لا يزال  
 لحدوثه وان كان نهاية في المازل تعلقا ازلي بمعنى ان يريد الله  
 تعالى في المازل ايجادها في وقتها انتهى من مقاصد المقاصد **قوله**  
 تاتي بها الضمير فيها يعود على الذات ان الموصوف بد الله انها  
 هو الذات مع ملاحظة القدرة ففي كلامه ما يشبه **قوله**  
 الاستحدام او على حد فمضاف تقديره بل انها والافيشكل  
 بان غاية الارادة القصد والقصد ليس بتأثير وقد حجاب  
 بان معنى تأثيرها عدم وقوع غير المراد وتخصيصه بالوقوع  
 لانه فان اراد مثلا العصيان من المعاصي اثرت ارادته في  
 دفع الطاعة عنه كذا الغيبة وينا علم بالصواب انتهى  
 انظر في الزيادات وعلم تحمل التأثير الواقع في كلام الشيخ سببه  
 للارادة **قوله** المتعلقات بجميع الممكنات اي لا الواجب والمستحيل  
 لان القدرة والارادة لا كانتا صفتين مؤثرتين ومن لازم الاثر  
 يكون موجول اتبع عدم لزوم ما لا يقبل العدم اصلا كالواجب



لا يقبل ان يكون اثرها والالزام تحصيل الحاصل وما لا يقبل  
الوجود اصلا كما المستحيل لا يقبل ايضا ان يكون اثرها والالزام  
قلب الحقيقة برجع المستحيل عين الجازم ويلزم على هذا ايضا  
اعدام انفسها بل وباعدا من ان الالمانية وبانبات الالهية  
ما لا يقبلها من الحوادث وبسلبها عن نجس له وهو هو لان  
جل وعزواي نقص وفساد اعظم من هذا انتهى وبوجد  
من قوله المتعلقا بالآخره ان التأثير في المقدور وقع بصفة  
المعنى لا بالمعنوية وهي مسئلة خلافية تنبيه نكران شريف  
في جواب توفيق فيه التاج السبكي في كون جميع من صبح العوم  
لانها الانصاف الا الى معرفة بال او الاضافة قال العوم مستفاد  
ما اضيفت اليه لا منها وانه يستفاد منها ان افدت اللام فيها  
اضيفت اليه ليس وانما يحصل الراد على القدره والطبائعيين  
وغيرهم ان اجل التعلق على التعلق التخييري والاعمال لم يجز  
اجتماع مؤثرين على اثر واحد بخلاف ما ان اجل على الصلحي  
ومن العجب قول بعضهم ان فيها الرد اليه كور مع جملة المتعلق  
على الصلحي فقد برانته في قوله لا يجاز كل ممكن ان قبل الممكن  
لواضاح الى مؤثر فتاثيره فيه اما حال وجوده وهو تحصيل  
الحاصل او حال عدمه وهو جمع بين تقيضين اي العدم الذي  
الذي كان والوجود الذي حصل وكلامها محال واجب بان  
معناه حال وجوده الجازم بوجود مقارن له اي للجواز  
لان حصوله مع التأثير زمانا والاستحالة في تحصيل حاصل  
فهذا التحصيل هل في تحصيله تحصيل سابق عليه ومعنى  
التاثير حال عدم الجازم بوجود حاصل عقبه اي عقب التاثير  
حيث لا يتخلل بينهما ان اخر والا متنع الخلف فلا تحصيل

حاصل والجمع بين تقيضين لان ان الاثر عقب ان  
التاثير ما على ان المؤثر سابق على الاثر بالزمان وهذا امر ان  
من اجاب بان وجود المؤثر يستتبع وجود الاثر يعني ان  
وجوده يحصل عقب وجوده بمصلحة المؤثره وهو معنى  
التاثير فيكون في ان عدم الاثر ويكون معنى تاثيره في الممكن  
اخرجه من العدم الى الوجود انتهى في شرايع العلم ان الامكان  
على قسمين خاص وعام لانه ان اخذ اخذ بمعنى التساوي  
وسلب ضرورة عن الطرفين الممكن وجود او عدمه الخاص  
ويكون مقابلا للوجود والامتناع بالذات وان اخذ بمعنى سلب  
ضرورة احدهما الى الوجود والعدم فعام ثمران اخذ بمعنى  
سلب عن ضرورة الوجود قابل الوجوب وعم الخاص والا  
امتناع فيصدق على الامتناع انه ممكن العدم وان اخذ بمعنى  
لانه سلب ضرورة العدم قابل الامتناع وعم الخاص والوجود  
فيصدق على الواجب انه ممكن الوجود وهذا الموافقة  
اللغة والعرف يسمى امكانا عاما لفهم العامة منه نفى  
الامتناع اي نفى امتناع الوجود من امكانه نفى امتناع العدم  
من امكانه نفى وجوده في الوهم ان الامكان العام مفهوم  
واحد يعبر الخاص والوجوب والامتناع وهو سلب ضرورة  
احد الطرفين اعني الوجود والعدم وهو مقيد بحد العدم  
فهو هذا المعنى من امكان عدمه نفى الوجوب ومن ثم يقع  
الممكن العام مقابلا للممتنع شاملا للتواجب كما في تقسيم الكل  
الى الممتنع والممكن الذي واحد اقسامه ان يوجد منه فرد واحد  
مع امتناع غيره كالواجب قال واعلم ان الشئ هنا بالدرج على  
سبيل التدرج لا على سبيل الترتيب لان الاول ان يتقدم الحياة ثم



العلم ثم الارادة ثم القدرة وانت تراه عكس هذا المعنى  
لان تاثير القدرة متوقف على ~~تأثير الارادة~~ وتأثير الارادة متوقف على تعلق العلم متوقف على ثبوت الحياة  
فالاولا وان يبدى بالحياة وما عطف عليها وقد يقال قد علمها علم  
الحياة لانها مشروطة بها والمشروط هو عند المتكلمين كقول  
يلزم ثبوته ثبوت امر ما اشترط من الشرط وهو عبارة عن كل  
معقول يلزم عن نفسه نفي امر ما والشرط والمشروط متلازمان  
من طرق لكن لزوم المشروط من حيث وجوده وبذ الاشرف  
ولزم الشرط من حيث نفيه ون الكاين العلم وغيره وبين الحياة  
وبين النقد برانته قوله ومعنى التعلق بالآخره التعلق  
عند اهل الحق الثلاثة مرتبة تعلق القدرة وتعلق الارادة  
وتعلق العلم بالممكنات فالاول مرتبة على الثاني والثاني مرتبة  
على الثالث والاصح ان للقدرة الازلية تعلقين ضلوحيا وهو  
التعلق الازلي بمعنى انها في الازل صالحة للامجاد والاعداد  
على وفق تعلق الارادة الازلية بها فيما لا يزال وتعلقا تجزئيا  
وهو التعلق بالحالات المقارن لتعلق الارادة بالحدوث والحال  
انتهى لكن ذكر القرطبي ان الخوض في تعلقات الصفات  
واختصاصها من تدقيق علم الكلام وان العجز عن ادراكه  
غير مضر في الاعتقاد انتهى قوله والعلم العلم ثابت له تعالى  
بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب ففي غير ما اكد منها قوله  
تعالى انزله يعلمه قال القسطلاني قد اثبت لنفسه العلم وفيه  
نفي قول المعتزلة في انكار الصفات وقوله صلى الله عليه وسلم معاني  
الغيب خمس لا يعلمها الله اي اشارة الى قوله تعالى ان الله عنده  
علم الساعة الايات وعلمه تعالى شامل لكل معلوم جزئيات وكميات

قال

قال تعالى احاط بكل شيء علما اي علمه احاط بالمعلومات  
كلها وقال عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال خرافة الابية  
واطبق المسلمون على انه تعالى يعلم بيب النملة السور  
في الصخرة الصماء في التربة الظلمات ومعلوم انه لا تدخل  
تحت العدد والاحصاء وعلمه محيط بها جملة وتفصيلا وكيفية  
لا وهو خالقها الا يعلم من خلق وضلت الغلاسة حين  
زعموا انه يعلم الجزئيات على الوجه الكلي لا الجزئي انتهى ولا يقال  
كيف يستقيم القول بوحدة العلم مع انه تعالى عالم بما كان وما  
سيكون وبالكائن والعلم بكل منهما مغاير للآخر لان بهما  
سيكون يستلزم عدمه الان والعلم بالكاين يستلزم وجوده  
فلو كان عينه لزم ان يتعلق باحد هما على خلاف ما هو عليه  
لانا نقول الباري تعالى في ازاله يتعلق علمه بوجود الشيء  
مضافا الى وقته المجهول بالضي والاسقبال والحال من  
عوارض الاخبار لا ظرف للعلم انتهى قال ابن الامام الكاظميه  
في شرحه على العورقات ما نصه قال الجوهر علمت الشيء علمه  
علما عرفته قال شيخ الاسلام ابو زريعة العراقي في نكتة على  
منهاج الاصول وقد وقع اصطلاح المعرفة على الله تعالى في  
كلام النبي صلى الله عليه وسلم واقوال الصحابة واهل الثقة  
يوافق هذا قول الجزم الذي لا يجهل النقيض بوجه من الوجوه  
انتهى ومنه عرف تعريف العلم وبهذا أقول ابن الحاجب في تعريفه  
هو ضقة توجب تميز المختل النقيض قال وهذا الصحاح الحديث  
لكن لا دخل اليه في الحواس وعلم الله تعالى منزه عن التخيلا  
والمحسوسات والموهومات لانه امر لا يدركه وغاية لا يستدر



قاله في حواشي الشفا وفي شرح المواقف ان علمه تعالى لا يمتد  
 معرفة اجماع الاصطلاح ولا لغة انهم تنبيه اعلم الصفا  
 المتعلقه في التعلق العلم والكلام وحاصله ان بين متعلق  
 القدرة والارادة ومتعلق السمع والبصر عموم وخصوص  
 من وجه فتريد القدرة والارادة تعلقها بالمعدوم  
 الممكن ويزيد السمع والبصر بتعلقها بالموجود الواحد  
 كذات مولانا وصفاته ويشترك القسم في تعلقها بالموجود  
 الممكن قوله والمستحيلات اي ان الله يعلم من حيث التصور  
 بقدر يعلم عدم وجوده وهو حكم بعدم الوجود فافهم  
 واما تحت نقول المستحيل لا يوجد او معدوم فحكم عليه  
 باحد الحكمين فقد يتشكل بان الحكم على الشيء فرع عن تصوره  
 وجوابه اننا تصورنا معنى الجمع في الجملة فليسنا قد تصورنا الجمع  
 بين الخلفين كالحركة والبياض ونذكر ان في الحكم كالمستحيل  
 لان الشعور بالشيء من ان في وجه يكفي في الحكم والبيفهم انهم  
 ان قلنا يرد عليه انه يجوز ان يكون بعض الامور غير قابل  
 لتعلق العلم الدليل والذي يوضح المقام نامل الفرق بين  
 تعلق العلم وتعلق القدرة فان تعلق القدرة بشي يورث  
 حدوث الوجود الخارجي وقد قام البرهان العقلي القطعي  
 على ان كلام الواحد والمستحيل لا يقبل ان لا يخص به عموم  
 الدليل النقلي وهو قوله تعالى والله علم كل شيء قد برر العلم  
 تعلقه الانكشاف الازلي الابدني وقد قام الدليل النقلي على  
 سهوله لكل شيء وهو قوله بكل شيء عليم انتهى ابن ابي شريك  
 ينكشف بها المعلوم الماخريه قال ابن ابي شريك لا يقال اخذ  
 المعلوم المشتق من العلم في تعريف العلم لتوقف معرفة

علم معرفته يستلزم الدور لا نأقول المعروف العلم بالعلم  
 الاضطلال وهو الصفة والمباحون العلم بالعلم الغوري  
 وهو المدرك وليس مشتقا من العلم يعني الصفة فكلاد وز  
 وان عبرت بدل المعلومات بالمدركات بالاشياء كما هي  
 او بالمدكرات انتهى الايران انه في او يقال صفة يتخلل  
 بها المدكرات قامت به فقوله يتخلل اي يتفص والمذكر  
 يشمل الواجب والجائز والمستحيل قال الرضا في الافعال  
 الواقعة في التعاريف عارية عن الزمن فلا ترد انه  
 كان قبل ان لا لم يكن متخلليا او منكشفا انتهى قوله  
 باخراج الجهل المركب سمي مركبا لانه مركب من جزئين احدهما  
 عدم العلم والاخر اعتقاد غير مطابق كان راكبا المتخللة  
 عدم روية الله تعالى في الاخرة مع انه تعالى يرى في الاخرة  
 من غير جهة ولا كيف واما البسيطة وهو عدم العلم بالشيء  
 كعدم علمنا بالحق الارضين وما في بطون البحار من الحيوانات  
 وسمي ببسيطة لانه لا تركيب فيه وانما هو شيء واحد كذا قيل  
 والمختارات البسيطة عدم العلم بالشيء الذي من شأنه ان يعلم انتهى  
 قوله والحياة اختلق هل الحياة والروح في حق الحادث مزان  
 اولويه قال ابن القيم والحياة عرض تعلقها الله تعالى عند الروح  
 لا بها والروح جوهر له انشباك بالجسد كانشباك الماء بالوعون  
 الاخصر انتهى قوله وهي لا تخلق بشي ظاهر وانها لا تعلق  
 بالمعدوم ان الشيء عند هذه السنة هو الوجود والجواب من  
 وجهين الاول ان المراد هنا بالشيء الغوري اي وليس المراد  
 به الشيء عند المتكلمين وهو الوجود حيث يقال انه نفس  
 تعلقها بالمعدوم والثاني انه يلزم من عدم تعلقها بالوجود  
 علمه بالمعدوم وقوله لانها لا تطلب امر ازلي على ما هو



الواحدة استنفيد منه ان الصفة غير المتعلقة هي التي تنفقد  
امرا زائدا على قيامها بها والمتعلقة هي التي تنفقد  
امرا زائدا عليه الا ترى ان العلم بعد قيامه له يطلب  
امرا يعلم به وكذلك القدرة والارادة ونحوها وبالجملة  
فصفات المعاني متعلقة اي صالحة لزائدي على القيام بها  
سوى الحياة انتم انظر ابا الحسن **قوله** بل هي صفة تنفقد  
في اخره معناه تثبت وقد يطلق التخصيص على العلة  
وفي الخيرة يصح الحد فيه الاسكاراي هو علة فيه انتم  
في الزيادة **قوله** ولا يلزم من وجودها الى اخره اي بالنظر  
لذاتها واما بالنظر للذات فتوجد القدرة والارادة  
والسمع والبصر وسائر الصفات **قوله** فان قلت ان اوجب  
تعلق هذه الادرالكات في حقه تعالى كلك موجود والها  
ايضا قد تعلق به فيلزم اما تحصيل الحاصل او اجتماع  
الامثال ان كان ما تعلق به عين ما تعلق به العلم  
واما اجتماع المعلومات على العلم ان كان ما تعلق به كلك  
الادرالكات لم يتعلق به العلم وكلا الامرين مستحيل  
فختار الاول والحق ان ما تعلق به تلك الادرالكات هو عين  
ما تعلق به العلم ولا يلزم من ذلك تحصيل الحاصل ولا اجتماع  
الامثال وان كان هذه الادرالكات لما كانت غير متحد الحقيقة  
سواء قلنا انها انواع للعلم او لا فتعلقاتها كذا لا غير متحدة  
فاجتماع متعلقاتها في متعلق واحد ليس من تحصيل الحاصل  
ولا اجتماع حقائق اجتماع الامثال بل كل متعلق منها له  
حقيقة من الانكشاف تخصه ليست عين حقيقة سواه  
وكل حقيقة منها متباعدة فيما تصلح له النظر المراد منه

وقد بحث شيخنا المذكور في هذه الجواب فراجعه في  
شرحه لعقيدته وافهم قوله الموجود ان انهما  
لا يتعلقان بالمعدومات خلافا لما وقع للسيد عبد  
الجليل القصير في شعب الايمان انتهى في الزيادة  
وقد لم يسمع على البصر لتقديره في الكائنات قال الله تعالى  
انني معكم السمع واري وقوله لم تغد ما لا يسمع ولا يبصر  
يبصر وهذا ترتيب حسن والله اعلم بقصد الشيخ وقد  
مها على الكلام لكثرة الكلام مع المعزلة في صفة الكلام  
حتى قيل سمي علم الكلام بعلم الكلام لكثرة الكلام فيه  
ما بين اهل السنة والمعزلة **قوله** معزلة قائم بذاته  
ويلزم ان يكون قديما وكذلك البصر كما يقال لو كان  
السمع والبصر قد يبين لزوم من قد معها قدم المسموع  
والبصر لا متناه السمع والبصر يدونها قلنا لا يلزم  
لجواز ان يكون كل منهما صفة قديمة بها تعلقان  
حادثا كالعلم والقدرة انتهى **قوله** ومعنى البصر اي  
صفة معزلة فهو على حذف مضاف وكذا في قوله معني  
السمع **قوله** يتكشف له الى اخره السمع والبصر لا يتكشف  
بهما في حقه تعالى شي لم يكن متكشف العلم جلي وعلا  
لوجوب احاطة علمه بجميع المعلومات جليها وتفصيلها  
وانما السمع والبصر يزيدان على العلم في حقه تعالى  
لحقيقتهما وتعلقهما بالخاص بهما ولا يزيدان في حقيقة  
علمه شيئا وسمعه تعالى ليس كسمعنا يسمع سمعه ويتبصر  
بصره **قوله** وليس سمع الله بان ولا صياحه الى اخره  
وقد اجيب عن قول المعزلة بان السمع ينشأ عن



عن وصول الهوا المسموع الى العصب المفروش  
 في اصل الصياح والله منزه عن الجوارح بان ذلك قال  
 اجراها الله تعالى فيمن يكون حسبا في خلقه الله عن وصول  
 الهوا الى المحل الذي كور والله تعالى يسمع المسموعات بدو  
 الوسايط وكن ابريكم ربان بدو والمقابلة وخروج  
 الشعاع فذاته تعالى مع كونه حيا موجودا لا تشبه الكون  
 فكل اصفان ان الله لا تشبه الصفات انه قسط لا ي  
 قوله والكلام في الكلام عوض عن مضاف اليه محذوف  
 والاصل كلامه او كلام الله في المضاف اليه عوض عنه  
 الالف والكلام قوله الذي ليس بحرف ولا صوت اي لان البار  
 تعالى ليس بذى خارج فلا يكون كلامه بحروف واصوات قال  
 فهم السامع تلامه بحروفه واصواته قال القسط لا ي  
 عن بعضهم فان كانت المتكلم انما خارج سميع كلامه  
 حروف واصوات وان كان غير ذى خارج فهو بخلاف ذلك  
 يعنى والباري تعالى ليس بشيان ان الله لا يخفى ما فيه ان  
 الصوت قد يكون من غير خارج كما ان الروية قد  
 تكون من غير اتصال اشعة واما حد يث عبد الله  
 بن انيس وهو قوله سمعت النبي صلى الله عليه وسلم  
 يقول نوحى الله اليه ان قينان يهيم بصوت يسمعه من  
 بعد كما يسمعه من قريب الى اخره الحديث فاختلف  
 الحفاظ في الاحتجاج بروايات ابن عجيل بسوء حفظه  
 ولم يثبت لفظ الصوت في حديث صحيح مرفوع غير حديث  
 فان ثبت رجح الى حد يث ابن مسعود يعنى ان الالهية  
 يسمعون عند حصول الوحي صوتا فاحتمل ان يكون  
 صوت السها او الملك الالهى بالوحي او صوت اجنحة الملائكة

وان

وان الاحتمال ان الكلام يكن نصفا في المسئلة لكن  
 حيث ثبت ان كرا الصوت بهذه الاحال يث الصيغة  
 وجب الايمان به ثم التفويض واما التأويل كما ان  
 وقوله بصوت اي مخلوق غير قايما بذاته او بامر تعالى  
 من بينا في حقيقة محاذ الحدق والمسموع كلام الله كانت  
 موصية عليه السلام كما كره الله كان يسمعه من جميع  
 الجهات انتهى المراد منه واخر الصوت لانه منزلة  
 العام والحرف منزلة الخاص ولا يلزم من نفي الخاص نفي  
 العام ان قد يوجد صوت بدو وحرف ومن قد تم  
 الصوت راعى انه معروض للحرف والمعروض مقدم بالطم  
 انتهى قوله ويتعلق بالمتعلق به العلم وجه الاشتراك  
 ان من علم امر اوضح ان يتكلم به والله سبحانه وتعالى عالم بما  
 كاف وبها وما لم يكن واما بيان التفرقة بينهما ان يقال  
 يتعلق العلم بالانكشاف وتعلق الكلام بالدلالة انتهى قال  
 في الشرح وهذا انتهى في العقيدة ما عدا من صفات النعا  
 وحاصلها انها تنقسم اربعة اقسام قسم لا يتعلق بشئ وهو  
 الحياة وقسم يتعلق بالممكنات فقط وهي اثنتان القدرة  
 والارادة وقسم يتعلق بجميع اقسام الحكم العقلي وهو العلم  
 والكلام وقد قسم بعضهم التعلق المذكور بكونه تعلقا  
 صلوحيا قد يما وتنجيزيا ولا يكون ما امر الله به مما علم انه  
 لا يقع فامره تعلق بوقوع ذلك الامور وعلمه بعد منه  
 لان تعلقات الكلام كثيرة فانه وان لم يتعلق بنزك  
 المامور بطريق الامر فقد تعلق به بطريق النهي والوعيد  
 والخبر بعد موقوعه قوله وسائر انواع التغيرات اي  
 كالتي عيضا قوله المتعلق عليها ولد الم بعد منها الصفة

في



الثامنة وهي ادراكه تعالى للمطعم والرواح واللبس  
 وما اشبه ذلك من الكيفيات لما فيها من الخلق بل قال  
 في مقاصد المقاصد وشرحها لم يزل وصفه تعالى بالشعر  
 والذوق واللبس نص من الكتاب ولا غيره ولم يجوزها  
 عقل لكن قال والمذهب كما قاله القاضي وغيره وصفه  
 تعالى بان رآها فانهم اثبتوها صفات ورا العلم قال امام  
 الحرمين الصحيح المقطوع به عندنا وجوب وصفه تعالى  
 باحكام الامارات الاخرى المتعلقة بالرواح والطعم  
 والحرارة والبرودة والخشونة والليونة قال ابو الحسن  
 واختار بعض المحققين الوقف لعدم ورود السمع به  
 انهم ثبتوا بغيره تعالى عن كونه شاملا لبقا لا سيما انها  
 اعني الشعر والذوق واللبس صفات تنبئ عن التصالات  
 بها بتعالى الله عنها لكنها لا تنبئ عن حقائق الامان  
 راكات ان يقال شهيته نقاحة وذوقها وليستها  
 فلم ان ركن راحتها وطعمها وكيفية انبئ  
 قوله وحكي الكلام الى قوله قائم بذاته حاصلة  
 انه صفة ازلية قائمة بذاته تعالى منافية للسكون  
 الذي هو ترك التكلم مع القدرة عليه والاقية اليه  
 هو عدم مطلقا وعة الاله اما بحسب الفطرة كما في  
 الخرس او بحسب صفاتها وعدم بلوغها حد القوة  
 كما في الطفولية هو بها امرنا به غير ان الله  
 يدل عليها بالعبارة والكتابة او بالاشارة انتهى  
 قاله القسطلاني فان قيل هذا انما يصدق على الكلام  
 اللغوي لا على النفس ان السكوت والخرس انما يتألف  
 التلغظ قلنا المراد ان السكوت والاقية الباطنات

بان

وقفه لله بروا في الكلام  
 بان لا يريد في نفسه التكلم او لا يقدر على ذلك  
 فكما ان الكلام لفظي ونفسي فكذلك اضاده اعني  
 السكوت والخرس انتمى قاله السعد وان اتقرر  
 انه صفة قائمة بذاته تعالى بمعنى الانزال في  
 قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر كما قال البيهقي  
 يريد والله اعلم اننا اسمعناه الملك وافهمناه اياه  
 وانزلناه باسمع فيكون الملك منتقلا به من علو  
 الى سفلى قال ابو شامة هذا المعنى مطروح في  
 جميع الفاظ الانزال المضافة الى القران او الى شئ  
 منه ويحتاج اليه اهل السنة المتقدمون قدم القران  
 وانه صفة قائمة بذاته تعالى انتهى قاله الخطيب  
 في بيانه ان قيل لو كان التكلم متا قام به الكلام  
 لما صح تسمية التكلم بالحسي متكما حقيقة ان لا يقال  
 له قوله ولا اجزاء لا جزائه حتى يقوم بشئ ولو سلم  
 فانها يقوم بلسانه لا بذاته ولما صح الاخرى بتكلم بلسان  
 الوزير والمعنى بلسان المصروع ولا بان النظم من الخ  
 قد يكون زفوا الاجزاء كما لقايم بنفس الحافظ والمجا  
 على الورق من النطابع الذي فيه نفس الكلام وانها  
 الزم الترتيب في الملقط والقراءة بعدم مساعدة الاله  
 ولا يتبع ان يتكون قائما بذاته تعالى اجيب بان كون  
 التكلم من قام به الكلام ثابت لغة وعرفا وكون المنتظم  
 من الحروف مترتب الاجزاء متبع البقا ثابت ضرورة وما  
 ذكره مسند المنعها فهو اما الاول فلان المعنى  
 اسم الفاعل وجوب المعنى لا بقاوه خصوصا بالاعراض

وق  
صل



السبالة كالتحرك والتكلم ولو سلم فكيف التلبس  
 ببعض اجزائه ولا يشترط القيام بكل جزء من اجزا  
 الحمل كالسمع والياصر والوانق ومعنى التكلم  
 بلسان الغير التالكلام اليه مجازا واما الثاني فلان  
 الكلام في المنتظم لا في الصور المرسومة في الخيال  
 والمخرونة في الحياطة المنقوشة باشكاله الكثيرة  
 مع ان قنات الحروف والصوت بذاته تعالى ليس بمعقول  
 وان لم يكن مترتب الا جزئيا واحدا انتهى من شرح  
 مقاصد المقاصد قال القسطلاني وقد استدلل اهل  
 السنة على قدم كلامه تعالى وكونه نفسيا لا حسيابان  
 المتكلم من قام به الكلام لا من اوجد الكلام ولو في  
 محل اخر للقطع بان موجد الحركة في جسم اخر لا يسمى  
 متحركا وان الله تعالى لا يسمى بخلق الاصوات مصوتا  
 واما ان اسمعنا قايلا يقول انا قايما نسميه متكلما وان  
 لم نعلم انه الواحد لهذا الكلام بل وان علمنا ان هو  
 هو الله هو راي اهل الحق وحسيند فالكلام القايم  
 بذات البار تعالى للجوزان يكون هو الحسي اعني  
 المنتظم من الحروف السموعة لانه حانث ضرورة  
 انه له ابتداء وانتهاء واما سماعه فقد قال ايضا في قول  
 البخاري باب قوله وكلم الله موسى تكليما واختلف في  
 سماع كلام الله تعالى فقال الاشعرى كلام الله القايم  
 بذاته يسمع عند تلاوة كل تال وقراءة كل قاري وقال  
 الباقلاني انها تسمع التلاوة دون التلاوة والقراءة دون  
 القروا انتهى وما قاله الباقلاني هو الموافق لمذهب

اهل

اهل السنة كما تقدم قوله القايم بذاته اخترز به  
 عما يوجد في اللسان او في الان هات لانه ليس قايما بذاته  
 وان كان تطلق عليه كلام الله تعالى قوله وكلام الله  
 قد تم اختلف العلماء ان كان يقيد بمثل ان يقول كلام  
 بالقران مخلوق ولفظي او ما اشبه ذلك من الصبيغ  
 فذهب البخاري وموافقه الى الجواز وعليه الاكثر من تشب  
 هذا القول اليه وسياتي ما يراه قال القسطلاني نقلت عن  
 ابن الهيثم في قوله اي البخاري باب قول الله تعالى واستر واقولكم  
 او اجهروا به من كتاب التوحيد وذكر اي البخاري قوله صلى الله  
 عليه وسلم ليس هناك بيتقن بالقران ما نصه فاشترط  
 البخاري بالترجمة الى ان تلاوات الخلق تنصف بالسر والجهر  
 وتستنكر ان تكون مخلوقة وانها تسمى تفنيبا وهذا هو  
 الحق اعتقاد الا اطلاقا فاحذر اماند الايهام وقرارد من الا  
 لمخالفه السلف في الاطلاق وقد ثبت عن البخاري انه قال  
 من نقل عني قلت لفظي بالقران مخلوق فقد كذب وانما  
 قلت ان افعال العباد مخلوقة انتهى وذهب احمد الى المنع  
 قيل ولم يسمع عن مالك فيه شيء سأل رجل عن يقول  
 القران مخلوق فامر بقتله وقال هو كافر فقال السائل انها  
 حكيت عن غيري فقال انها سمعته منك وهكذا من الامام علي  
 وجه الزجر والتعليق بدليل انه لم يكن ينقل قوله وحاشا  
 ما قيل فيه من التفصيل انه تلاوة اقسام الفاذا له ومفر  
 مدلوله وهي غير الله تعالى وصفاته ومستندات مركبات  
 محكيان عن الغير وفيه ثلاثة اقسام قديمة مدلولات

بند ٤

صل  
دات



مفردة وهي ان الله وصفاته ومدلولات مسندة هي  
 اثبات ومدلولات مسندة هي حكاية وتراجم عن اسنان  
 الله تعالى وخود الكسبان عنه تعالى وان اخطأ علمها  
 بهذه السنة علمت ما هو قد يرمي من القرآن وما هو محدث  
 انتمي وهذا انما يخص جليل قل من يخط به فاحفظه  
 ويعلم منه ايضا الكلام النفسي ما هو وان كان ابن الحاجب  
 قد قال فيه انه نسبة بين مفرد بين قايمة بنفس التكلم  
 فان اقبل زيد قائم وليس زيد قائما فالنفس اثبات القيام  
 لزيد او نفيه عنه انتمي **قوله** من اوصاف الكلام الحيات  
 فرق بعضهم بين الحيات والمحدث بان كل ماله ابتدأ  
 ان كان قايما بالذات فهو حيات بالقدرة انتهى **قوله**  
 وكيفية مجهولة لنا قال ابن سعبد منا كلامه في الازل  
 ليس متنوعا امرا ونهيا او غيره وانما بصير احدهما  
 لا يزال يعجز انه امر واحد يعرض له التنوع بحسب تعلقاته  
 الحياتية بدون تغيير في نفسه فلا يترك عليه انها انواع  
 والجنس لا يوجد الا في ضمن انواعه ان ليس انواعا حقيقة  
 له باعتبارية تعرض له بتعلقه بالاشياء فان يوحى  
 بها ومعها انتهى في شرح مقاصد المقاصد **قوله** فليدرك  
 اختلف باختلاف الالسنه الى اخره اي اختلف لفظا ونوعا  
 فلا يشكك بما نقله القسطلاني عن النبي في قول البخاري  
 باب ما يجوز من تفسير التوراة وغيرها من كتاب التوحيد  
 من قوله وكلام الله واحد لا يختلف باختلاف اللغات فيباد  
 لسان قريش فهو كلام الله انتمي فالاختلاف انما هو في التعبير  
 لا المعبر عنه ولذا قال في محل آخر ان عبر عن تلك الصفة

القائمة

القائمة به يقال بالعربية فقران وبالسرانية قانيل  
 وبالعربية فتوراة والاختلاف على العبارة لوف المسمى  
 كما ان تكرار الله بالسنة متعددة ولغات مختلفة  
 والحاصل انه صفة واحدة تنكر باختلاف التعلق كالعلم  
 والقدرة وسائر الصفات فان كل واحدة منها قد يرمي  
 والحدوث انما هو في المتعلقات والاضافات لما ان ذلك البق  
 يكمل التوحيد ولانه لا دليل على تكرار كل منها في نفسها انتم  
 فسطلا في واما الوجوه بالعربية لا غير ما اخرج ابن ابي حاتم  
 عن سفيان الثوري قال ما ينزل وحى الا بالعربية ثم ترجم كل  
 نبي لقومه انتهى قاله الغبيري في المنبذة **قوله** قال ابن النخاس  
 عربية اسماء عيل هي التي نزل بها القرآن واما عربية حبر  
 وتقاياجرهم فغير هذه العربية وليست فصيحمة واليهذا  
 مال الزبير في كتاب النسب واجمع له ولم يقل على غيره وكذا  
 ابوا بكر ابن اثينة في كتاب المصاحف واما اللسان الذي نزل به  
 سيدنا ان مصلوات الله وسلامه عليه من الجنة فقد قال عبد  
 الملك بن حبيب انه كان عربيا الى ان بعد وطال العهد صرف  
 وسار سرانيا وهو منسوب الى سرانية وهي ارض الجزيرة و  
 كان نوح وقومه قبل الغرق انتمى قاله الشامي في سيرته **قوله**  
 فخر القرآن الى اخره ان قيل ان القرآن علم يخص على الكتاب  
 العزيز والتعاريضي لا تدخل الاشخاص وانما معرفة تعريفها  
 لفظيا مع تشخيصه بان كرمنا اوصافه لينتهي مع ضبط كثرة  
 عما لا يسر يا سيده من كلام الله تعالى **قوله** ثم سيع عطف على  
 قوله قبله ثم يجب له سبع صفات نسيم صفات العاني لا علم ما قبله  
 لان محل كون الصريح العطف على الاول عند تكرار العاطف  
 عالم يكن العطف بحرف ترتيبها افاية ابن اهايم ولات



المصنف قد اعاد العامل في الجملة الذي قبل هذه وقطعها عما  
 قبلها حيث قال ثم يجب له سبع صفات الى اخره فانها السبعة لفظية  
 يجب في هذه السبعة وانتمها في صفات المعاني اشارة الى اتفاق اهل  
 السنة على اثبات صفات المعاني واختلافهم في هذه **قوله** تنتمي  
 صفات معنوية قال امت اثبت الاحوال فهي عنه معلومة والمعاني  
 علمها والارتباط بينهما من اربعة اوجه ارتباط بالعلة وارتباط  
 بالشرط وارتباط بالحقيقة وارتباط بالذات لا تنتمي وكلامه  
 في الشرط تنتمي الى الجمع بين الحقيقة والعلة ان المعاني غلغلها  
 اي ملزومة لها ان لا يصح ان تصاف محل بكونه عالما مثلاً الا ان  
 قام به العلم وقبس الباقي فتأمل قال المتعارف والباقي المعنوية  
 بالنسب الى المعنى والواو فيها بدل من الالف الذي في المعنى  
**قوله** ما ان امت الذات الى اخره قال في الزيادة ان الامتامة ولا يصح  
 نقصانها لفساد المعنى اي لو فرضت ناسخة فافهم **قوله** تنتمي  
 ومنكم يلزم الكلام اي وكذا لا يكونه مدركا تابع للامان رآه علي  
 القول به قاله **قوله** والمعنوية ثابتة حاصلة ان الصفات  
 على ثلاثة اقسام قسم له وجود في الذهن لا في الخارج وهي  
 صفات المعاني وقسم له وجود في الذهن لا في الخارج وهي الصفات  
 المعنوية وقسم لا وجود له لانها لا خارجا وهي الصفات السلبية  
**قوله** وما يستحيل في حقه الى اخره الواو الاستنباط والسبب  
 والتالطلب اي طلب الشارع من المكلف اعتقاده في الحال  
 عليه تعالى كذا قال بعضهم وفيه نظر لان الضمير في يستحيل  
 مجاز لانه عدم والصفة عبارة عن المعنى القايم بالوصف  
 انتهى **قوله** عشرون صفة اي على ان الواجبات عشرون  
 ونال على القول بالاحوال واما على القول بنقيضها فليس  
 الواجب الا اثني عشر فالمستحيلان وهي اضدادها كذا

لصواب ان يقال  
 قسم له وجود في  
 ذهن ولا في الخارج  
 وهو ثابت في الخارج  
 لقول بالمعجود ان  
 ذهنية ليس على  
 رتبة اهل السنة

انتهى

انتهى اللذين **قوله** عشرون صفة بينهما غاية الخلاف هذا في  
 النقصان الحقيقي ونو المشهور في اعلم من الحقيقة عكس  
 ما مر في تقابل الملك انتهى **قوله** فانظر الان في شرح الشارح  
 ونصه وانواع المناقاة على ما تقر في المنطق اربعة تنافي  
 النقيضين وتنافي العدم والملك وتنافي الضدين وتنافي  
 المتضايين فكل نوع من هذه الانواع الاربعة لا يمكن اجتماع  
 فيه بين الطرفين اما النقيضان فهما ثبوت امر ونفيه كمن  
 الحركة ونفيها واما العدم والملك فهما ثبوت امر ونفيه  
 من شأنه ان ينصف به **قوله** لا يقال في الحائض كالبصر  
 والعهر مثلاً فالبصر وجودي وهو الملك والعهر نفيها  
 شأنه ان ينصف به ولهذا لا يقال في الحائض اعني لانه ليس  
 من شأنه ان ينصف بالبصر غاية وبهذا فارق هذا القول  
 النوع النقيضين فان كل من النوعين وان كان هو ثبوت  
 امر ونفيه لكن النفي في تقابل العدم والملك مقيد بنفي الملك  
 عما من شأنه ان ينصف بهما وفي النقيضين لا يتقيد بذكر  
 الضدان فيها المعينات الوجوديات اللذان بينهما غاية الخلا  
 ولا تتوقف عقلية احدهما على عقلية الاخر مثالها البياض والسو  
 ومران نافية الخلاق السبا في بينهما لا يجر اجتمعا واحترز  
 بين الامن البياض مع الحركة فانهما امرات وجوديان مختلفان في  
 الحقيقة لكن ليس بينهما غاية الخلاف التي هي التناقض لصحة اجتمعا  
 ان يمكن ان يكون المحل متحركا بفض واما المتضايين فهما  
 الامر ان الوجوديات اللذان بينهما غاية الخلاف وتتوقف عقلية  
 احدهما على عقلية الاخر كالابوة والبنوة مثلاً والمران بالوجود  
 في المتضايين ان كلا منهما ليس معناه عدم كذا الا انها موجودة  
 في الخارج ان من المعلوم عند المحققين ان الابوة والبنوة امران

في  
 ان  
 عها



اعتباريان لا وجود لهما في الخارج عن الذهن واحدا  
الاصول يجعلون اقسام المناقاة اثنتين فقط اثنا في  
التقضيين واثنا في الضدين ويجعلون العدم والمملكة داخلين  
في التقضيين والمنضايقين لاخلين في الضدين ولهذا اتفقوا  
لنوع المعلومات منحصرة في اربعة المثليات والضدين والخلا  
فبين والتقضيين لان المعلومات ان امكن اجتماعها فهما  
الخلا فان والافان لم يكن مع ذلك ارتفاعا عنها فهما  
وان امكن مع ذلك ارتفاعا عنها فاما ان يختلفا في الحقيقة  
ام لا الاول الضدان والثاني المثليات فخرج من هذا  
القسم الاول من هذا الاقسام الخلا فان وهما اجتماعان  
ويرتفعان كالكلام والقعود لزيد والثاني التقضيان  
لا اجتماعان ولا يرتفعان كوجود زيد وعلمه والثالث  
الضدان لا اجتماعان وقد يرتفعان بعد محلهما الذي  
هو الجرم والرابع المثليات لا اجتماعان لان المحل لو قبل  
المثلث لزم ان يقبل الضدين فان القابل للشي  
لا يخلو عنه او عن مثله او ضده فلو قبل المثليين  
لجاز وجود احدهما في المحل مع انتفا الآخر فيخالفه  
ضده فيجمع الضدان وهو محال انتهى بلفظه وحروفه  
لكن قال بعضهم في قوله واما المنضايقان فهما الامرا  
صوابه المعينان لئلا يدخل في ذلك الذوات ان لا تضاد  
فيها **قوله** وهي العدم الى اخره قال الشارح ايضا استحالة  
العدم عليه تعالى تستلزم استحالة الصفتين الاخيرتين  
عليه محال وعزوهما الحدوث وطرو العدم لان العدم  
ان كان مستحيلا في حقه تعالى لم يتصور لاسابقا ولا لاحقا  
وبهذا نعرف ان وجود الوجود له محل وعز يستلزم  
وجوب القدم والبقا له تبارك وتعالى فيعطى البقا والقدم

على الوجود هذا لانه عطف الخاص على العام او اللام  
على المزموم كعطف الحدوث وطرو العدم على العدم  
هنا وانما لم يكتب بالاول في الوصفين لان المقصود ذكر  
للمصنفات الواجبة والمستحيلة على التفصيل لانه لو استمر  
فيها بالعام عن الخاص وبالمزوم عن اللام لم كان ذلك  
ان ربيعة الجهل شي منها الخفا للوازم وعسر ان جال الخ  
تحت كتاباتها وخطر الجهل في هذه العلم عظيم فينبغي  
الاعتناء فيه بزيادة الايضاح على قدر الامكان والاعتناء  
البليغ لخلية القلوب ببواقيت الايات وبالله سبحانه  
وتعالى التوفيق الهادي من ينشأ الى سوا الطريق انتهى  
**قوله** العدم نقيض الوجود هذه عبارة المصنف وقد قال  
م في الزيادة ان انظر تعبيره بالنقيض لا يجري على تعريف  
النقيض اصطلاحا انتهى **قوله** فيستلزم تسبق العدم  
للوجود هذا تعريف للحدوث الزماني واما الحدوث  
الذي في فهو كون الشيء مسبوقا بغيره والاضافي وهو  
ما يكون وجوده اقل من وجود آخر فيما مضى والله  
تعالى متزه عنه بالمعاني الثلاثة وهي من الاعتبارات العقلية  
التي لا وجود لهما في الخارج انتهى نظر قسطلا في **قوله** ان  
يكون جرما الباقية بيجان تكون سببية اي يستلزم  
جرما وان تكون تصورية اي صورة الهاتلة ان يكون  
الى اخره وانما قال جرما ولم يقل جسما لان الجرم اعظم  
ونفي الاعم يستلزم نفي الاخص ون العكس **قوله** تاخذ  
لانه العلية تحيى الجرم بلانفه ان الجرم يلزم وخذ  
قد رل انه من الفراغ لازم **قوله** قد رايه قد رايه  
اوله هو جهة عطف خاص على عام لانه يلزم من كو

زم

بيان

ط



له جهة ان يكون في جهة قال العزيز عبد السلام  
 معتقد الجهة لا يكفر وقيد النور يكونه من  
 العامة وابن الجوزي بعسر فهم نفي انتهى **قوله**  
 او تنصف ان انه بالحوادث قال من تقلا عن عقد الشيوخ  
 انظر ان خاله هذا تحت الماثلة ومن ان يترجم ان  
 من انصف بالحوادث مثل الجواهر ويشي من العالم  
 وما اتصل الشيخ فيه على شئ غير ان يكون المعنى ان من  
 انصف بالحوادث لا يستيقها حاد مثلها فيترجم حد  
 فيقال الحدون ليس من الاوصاف النفسية اللهم الا  
 ان يقال انه لا يكون الا واجبا والصفة الواجبة لا تكون  
 الا صفة نفسية او لازما لها وهذا يكون لازما للصفة  
 النفسية ومثل هذا المعنى قاله ايضا في قوله او تنصف  
 بالاعراض في الافعال والاحكام ان هذا انظر من ثم اعلم ان  
 قوله ان يكون جرما الى قوله او تنصف ان انه العلية  
 بالحوادث بيان لما تلت ان انه تعالى لشي من الذوات  
 الحادثة وكذا قوله وينصف بالصغر والكبر فكان  
 ذكره متصلا به من غير فصل وقوله او تنصف ان انه  
 العلية بيان لما تلت صفاته النفسية للصفات الحادثة  
 وقوله او تنصف بالاعراض بيان لما تلت افعاله للافعال  
 الحادثة لكن اول عليه انه لا يظهر ان خال او تنصف  
 ان انه بالحوادث تحت الماثلة ان لا يترجم من الاتصال  
 بالحوادث الماثلة للجواهر او لشي من العالم واجيب  
 بان من انصف بالحوادث لا يستيقها وما لا يستيقها  
 حاد ومثلها واعترض بان الحدون صفة نفسية  
 والمصنف اعترض في الماثلة المسواة في الاوصاف النفسية

كما لا يخفى على من تأمل واجيب بان الحدون لا يكون  
 في هذه الحالة الا واجبا والصفة الواجبة لا تكون الا  
 نفسية ولازمة لها وبهذا يكون لازما للصفة النفسية  
 يقال في قوله او ينصف بالاعراض **قوله** وبالاعراض هو  
 بالغنى المحضة وانما كرا الاغراض مع انها اخلت في  
 جملة الاعراض بالهمة قصد الكمال في تعينه عموما  
 وخصوصا فافهم انهم في الزيادة ان **قوله** وكذا يستحيل  
 لم يقل ان لا يكون الاخره بل فصل هذا الاستحالة وما  
 بعده بكذا الطول الكلام على الماثلة قليلا ينوهم انه  
 متعلقانها وان قوله وان لا يكون معطوف على قوله  
 بان ما خذل ان انه ان الى اخره ثم استظهر فيما بعده الا  
 في ضد الارادة كقد ير في ضد القدرة مع اتحاد القدرة  
 والادان في المنعطف والاف في ضد الحياة والسمع والبصر لا تنصا  
 بها قبلها **قوله** بان يكون صفة تقوم بمحل ان لو انفق الى  
 محل لما كان او لم يكن المحل بالالوهية **قوله** ان لا يكون واحدا  
 عدم عطف التوحد انية على عدم القيام بالنفس من عطف  
 الملازم على الملزوم ان عدم التوحد انية اما تثبت النعد في  
 الذات والصفات او تثبت الشريك في الافعال والنعد في  
 الثلاث او في بعضها يستلزم التمانع والتمانع يستلزم العجز  
 والعجز يستلزم الحدوث للماثلة بالحوادث فيها لهامه العجز  
 والماثلة تستلزم عدم القيام بالنفس وما لزوم الملزوم ملزوم  
 وعدم القيام بالنفس لا يستلزم نفي التوحد انية لتثبوت عدم  
 القيام بالنفس لا يستلزم نفي التوحد انية لتثبوت عدم القيام  
 بالنفس لصفاته تغلي مع وحدتها والعطف هذا في قوله



وكذا ما بعده كالعطف فيما قبله انتهى وأوجه الوجدان  
ثلاثة وجدانية الذات ووجدانية الصفات ووجدانية  
الأفعال وكما هو واجبه لولا أن اجل وعز ووجه فوجدانية  
الذات تنفي التعدد في حقيقتها متصلا كان او منفصلا ووجد  
الصفات تنفي في حقيقة كل واحدة منها متصلا كان ايضا  
لو منفصلا ووجدانية الأفعال تنفي ان يكون ثم اختراع  
لكل ما سوره لولا أن اجل وعز في فعل ما من الأفعال بل جميع  
الكائنات لولا أن اجل وعز هو المنفرد باختراعها ووجد  
الكائنات لولا أن اجل وعز هو المنفرد باختراعها ووجد  
بلا واسطة وما ينسب منها الى غير محل وعز على وجه نظر  
منها تأثير فهو موال وبالله التوفيق اله وقد تقدم في  
بين الواحد والاحد في الوجدانية وفرق بعضهم بينها  
ايضا بان الواحد يستعمل فيمن يعقل وغيره والاحد  
لا يستعمل الا فيمن يعقل وفيه نظر فان احدهما يستعمل  
في غير العاقل نقول احد وعشرون وخمسون **قوله**  
بان يوجد السبب العالي الى اخره فرق بعضهم بين الله  
والسبب فقال الاله هو الواسطة بين الفاعل والفعل  
ومتعلقه والسبب ما به وجوب الشئ في اللسان **قوله** الكلام  
لا سبب انه هو **قوله** العجز عن ما يمكن ما وقع في بعض على بدل  
عن فقيل يعجز عن علمه من هيب من يجوز نيابة بعض  
احرف الجر عن بعض وقيل حل العجز عن ضده وهو القدرة  
لانها لا تتعدي بعلي وما اسهية ضفة لا يمكن كانه قيل اي  
يمكن قدر جرم او عرضا او غيرهما فيقول الممكنات وتكمل  
ان تكون حرفية زائدة لتأكيد التنكير قيل وهذا

موقوف

يتوقف على استعجالها كل الك وفيه ان كانت  
التوقي في حرفيتها قصورا لانه قيل في نحو مثلا ما  
بعوضه ان ما حرف لا موضع لها قال ابن مالك في  
شرح الشهيل فهو زائدة مبنية على وصف لا يبق بالمحل  
وهو اول لان زيادتها عوض عن المحل وفي ثابت في  
كلامهم وان كان في محو زيادتها ان كان حرف التاكيد  
ما قبلها فعبه ان كلامهم يدل عليه انه انتهى انتهى  
والعجز تعدد محال ولا يمكن الجادة وهو ضد القدرة  
**قوله** ان يتعالى عن ان يقع **قوله** الخاخره قال الله تعالى ولو نشاء  
ما قبلنا لثمرا لذل الذي بقوله تعالى ولكن الله يفعل ما يريد  
فدل على انه فعل اقننا لهم الواقع منهم لكونه مريدا له  
وان اكان هو الفاعل لاقتنا لهم فهو الهريد تشبيها  
والفاعل تثبت بذات كسب العباد انها موشية الله  
وارادته ولو لم يرد وقوعه ما وقع الا بيري الى ما وقع لسيدنا  
سليمان صلوات الله وسلامه عليه انه كان له يستون فقال  
لا طوفن الليلة على نساء فليحملن كل امرأة وتلدن فار  
يقابل في سبيل الله فطاق على نسا به فما ولدن منهن الا  
امراة ولدت شق غلام قال نبي الله صلى الله عليه وسلم لو  
كان سليمان استثنى اي قال ان شاء الله لحملت كل امرأة  
منهن فولدت فارستاقنك في سبيل الله انه هو وحكي  
التقاش في تفسيره ان الشق المذكور هو الجسد الذي  
القي على كرسية ولقطا مستون لاني في سبعين وتسعين ان  
معهوم كعدن لا اعتبار له ووقع في الجهان مائة امرأة  
منهن اوتسع وتسعون بالشدة وجمع بان السنين

الله  
يد



حرا بر وما سواهن سرايري واخرج البخاري هذا الحديث  
 في محل اخر وزاد فقال حاحبه ان شاء الله فلم يقل ان شأ  
 الله انتهى وفي رواية قل ان شاء الله وقد انسى الله تعالى  
 سليمان عليه السلام الاستتار لم يقدره وقوله فلم يقل  
 ان شاء الله شيئا وقد تمسك المعتزلة بقوله تعالى يريد الله  
 بكم اليسر ولا يريد بكم العسر على انه تعالى لا يريد العسيرة  
 واجيب بان معنى ارادة اليسر التيسير بين الصوم في السفر  
 ومع المرض والافطار بشرطه و ارادة العسر العسيرة  
 الالتزام بالصوم في السفر في جميع الحالات فالزام هو الذي  
 لا يقع لانه لا يريد به وقد تكررت كراية في القرآن وانفق اهل  
 السنة على انه لا يقع الا ما يريد به الله تعالى وانه يريد جميع  
 الكائنات ولم يكن امرا بها وقالت المعتزلة لا يريد النشر  
 لانه لو اراد له لطلبه وشنعوا على انه يلزمهم ان يقولوا  
 ان الفحشاء ارادة لله فينبغي ان يثرب عنها واجاب اهل  
 السنة بان الله تعالى قد يريد الشيء ولا يرضاه ليعاقب عليه كذا  
 ولتثبت انه خلق الجنة والنار وخلق لكل اهلها والزمو المعتز  
 بانهم جعلوا انه يقع في ملكه ما لا يريد ان يثرب باختصار قاله  
 القسطلاني في باب المسببة والارادة من البخاري ونقل  
 محليته واما ما ذكره القاضي عياض وهو الحديث فان  
 محمد بن يقول ليبيك وسعد بك والخير في يدك والشر ليس  
 اليك الاخره وفي الشرف به عنه تعالى مع انه خالف فقد  
 اجاب القسطلاني المذكور في حاشيته على الشافعي بقوله  
 اي لا يتقرب به اليك او لا يضاف ان يا وان كنت موجد الله  
 في الحقيقة او يقال بالسببية الى الحكمة والمصالح الاخرى

في

التي خرق السفينة وقتل الغلام وما في معني ذلك  
 من حكمة الغلام انتهى **قوله** والعقله اعم من  
 كلام التاج السبكي والجمال المحلي ان الذهول والغفلة  
 مترادفان قال الناصب اللغوي وهذا القول لا اعلم له  
 سند اثم نقل كلاما عن الموافق وشرحها وقال وكذا  
 الغفلة تقرب من الجهل ايضا وبقيهم منها عدم التمييز  
 مع وجود ما يقتضيه وكذا الذهول يقرب منه وقيل  
 وسببه عدم استنبات التصور بحيرة ول هشا قال  
 تعالى يوم ترونها الاية انتهى س والذي في الصحيح هل  
 عن الشيء ان هل ان هلا نسبية وغفلت عنه وان هلك  
 عنه كذا وفيه لغة اخرى هل بالكسر هو لا يغفل  
 عن الشيء يغفل غفلة وغفولا واغفله عنه غيره وعظ  
 الشيء ان تركته علون كرمك انتهى المراد منه **قوله**  
 وكذا يستحيل عليه الجهل اي مركبا كان او بسيطا فال  
 تصور الشيء على خلاف ماهوته في الواقع وهو ضد العلم  
 لصديق حد الضد بن عليهما فانهما معيان وجو  
 يستحيل اجتمعا في محل واحد وبينهما غاية الخلف  
 خلافا للمعتزلة في قولهم انه ليس بضم بله مماثل  
 خاتمتا للاختلاف بينهما هو المماثلة لا المضادة والما  
 عدم العلم بالشيء ان لا يدركه لا على ماهوته ولا  
 على خلاف ماهوته فلا يكون ضد العلم بل نقا  
 له تقابل العدم والمملكة **قوله** بمعلوم ما في كلامه  
 يصح ان تكون توكيد المعلوم وفائدة زيادات  
 زيادة العموم ان كان توكيد النكرة بغير ذلك  
 ولجهل ان يكون ضعة لمعلوم **قوله** وكذا كون

ول  
 ديان  
 في  
 بله



العلم ضروريا للخبره معي كونه ضروريا اما لانه يقار  
 ضرورا وحاجة كعلمنا بالمشاق كحرارة الجوع والعطش  
 وجدنا لان هذا المعنى يستحيل عليه تعالى الاستحالة  
 الضرورية والحاجة عليه واما لانه يحصل من غير طلب  
 فاتصاف علمه تعالى به صحيح لكنه لا يجوز نشر علمه  
 اللفظ من الضرور والالجا واما كون العلم نظريا في  
 الجهل فلان مراده ان هذه المذكورات متافقة للعلم  
 القديم المتعلق بساير العلوم ما تنوكون العلم متاف  
 لهما قال في شرح الوسطي واما استحالة كون علمه تعالى  
 نظريا فظاهر لانه لو كان نظريا لكان حان تاما لتقرر  
 ان النظر بزمان العلم فالعلم النظري انما يحصل بعد  
 انصراف النظر والجميع معه وكون علمه تعالى محال  
 محال لا علمت فربما من وجوب قدمه واما كونه نهاية  
 البسيط ففيه خفا لان بعضها من الجهل لا في معناه  
 لانه يدخل في عدم العلم بالنشي السهو والغفلة  
 والذهول الا ان يكون مراده ان الجهل الذي منه كون  
 العلم نظريا في معنى الجهل المستحيل عليه تعالى وان كان  
 العلم النظري بالنظر البين ليس في معنى الجهل بالنسبة لنا  
 طلاقا للضروري فيمتنع لفظا لا معني والنظر لفظا  
 كما قاله في شرح الوسطي واما البداهة فهو الذي لا  
 يداهة العقل وعلمه ان نظرا للتفسير الضروري الاول  
 وهو الذي يقارنه ضروري كان مغايرا له ونظرا للثاني كان  
 مراد فالة وزان المصنف في النسيان والنوم وقال بعد  
 قوله وكون العلم نظريا فلو كان اراد بالنوم والغفلة

انتهى

قوله واضد ان الصفات اطلاق الضد هنا اطلاق  
 لغوي يعني المتناقض ان منها ما هو نقيض كما تقدم في  
 صفات العبادي قوله واصحة خبر عن قوله اضد ان  
 لا يقال انه مغرور اخبر به عن جمع لاننا نقول هو اسم  
 فاعل واسم الفاعل تخبر به عن الفاعل والمثنى والجمع  
 قوله واما الجائر في حقه قال في شرح الوسطي الترجمة  
 ما يجوز في حقه تعالى احسن مما ترجم به امام الحرمين  
 في الارشاد من قوله باب القول فيما يجوز على الله تعالى  
 لا يهاهم هذه الترجمة انه تعالى يتصف بصفات جارية  
 وقد عرفت انه عز وجل لا يتصف الا بواجب والجوا  
 انما يتطرق الى افعاله من حيث انها متطرفة ببعض  
 صفاته ولا يتطرق الجواز الى ان الله ولا الى صفة تقوم  
 به بوجه من الوجوه انتهى وفي بعض الحواشي  
 ان قوله هنا ففعل كل ممكن او تركه احسن فن  
 قوله في الكبرى خلق العباد وخلق اعمالهم لان الجائر  
 على الله فعل الجائر قوله في حقه اي بالنسبة اليه تعالى  
 لان الجائر بالنسبة الي غيره تعالى يطلق علمه تعالى انتهى  
 قوله كل ممكن او رد بعضهم ان قوله كل ممكن ان  
 كان من باب الكلية الذي هو الحكم على كل فرد فصحيح وان  
 كان المراد الحكم بالجواز على جميع الكائنات لانها  
 والحكم على ما لا نهاية له في جوارحه كونه مود لا الفراغ  
 وعدم النهاية ونه لا محال انتهى وقد يتوقف في  
 قوله مود الى الفراغ الى اخره بقوله هنا شيء وهو ان ما اقتضاه  
 عموم كلام المصنف من ان الجائر في حقه فعل كل ممكن

لي

ز

ية



واضح على طريقته ان الصفات واجبة الوجود لانها  
واما على طريقة الفخر والسعد من انها ممكنة لانها واجبة  
ليس عينها ولا غيرها وهو الذات العلية كما في الاطلاق  
غير ظاهر لان الصفات على هذه امكنة ومع هذا مستند  
اليه على طريق الايجاب **قوله** والاصح والاصح الاخره  
قال في شرح الوسيط مراده بالصلاح ما ضده فساد  
وبالاصح ما ضده صلاح الا انه دونه قال الشيخ ان  
لوجوب عليه فعل الصلاح والاصح الخلق كما نقوله  
المعتزلة لما وقع من محنة دنيا ولا اخرى ولما وقع تكليف  
بامر ولا نهى وان الكذب باطل بالمشاهدة انه في **قوله**  
لا يجب شي على الله اي لانه فلا يثبت وجوبه لوعده تعالى  
الذي لا يتحقق وقد رايت هنا خط الشيخ منصور الطباطبائي  
بها من نسخة ما نكتبه وهذا فائدة وهو ان شي سيجب  
السيد عيسى المصفي قدس الله سره قال الحق الذي  
عليه المحققون ولا اعتبار من خالف فيه انه ليس مراد  
الاشعري بقوله لا يجب على الله شي في الوجوب مطلقا  
بل المراد انه باعتبار ان لا يجب عليه شي لكن قد  
يجب عليه باعتبار **قوله** لا يجوز له شي  
كما لو اقتضت حكمته شي فلا بد منه في مقتضى الحكمة  
وانما يجب باعتبار ان لا يجوز له شي في الازل وجوز شي  
فلا بد من وجوبه والالزام الجهل وان لم يكن وجوبه  
واجبا باعتبار ان لا يجوز له شي في الازل وعليه  
يجب ما يقع للمفسرين انتهى وقول الشارح يعني المصنف  
فيما تقدم كما نقوله المعتزلة حاصلة ان البعد ايها

الاصح

**قوله** اما هو الاصلح في الدين والدنيا والبشرين  
اجبوا **قوله** اما هو الاصلح في الدين فقط قال الرواي  
ولا يخفى ان مرادهم الاصلح بالنسبة الى الشخص  
لا بالنسبة الى الكل من حيث الكل كما ان هب اليه  
الفلاسفة في نظام العالم وكذا قال الاشعري  
لاستانه انا على عن ثلثة اخوة عاش احدهم  
في الصلابة واحدهم في الكفر والعصية والاخرات  
صغيرا فقال ثاب الاول ويعاقب الثاني ولا يثاب  
الثالث ولا يعاقب قال له الاشعري ان قال الثالث  
بارب هلم اعزني فاصلي والخل الجنة كما خلها اخي  
المومن فاجابه الجبار بان الرب يقول كنت اعلم لو عشت  
لفسفت قد ظننت النار قال الاشعري فان قال الثاني  
بارب لم تم تمني صغيرا حتى لا اعصي فلما اخل النار كما  
امت الثالث فنهت الجبار انتهى واعلم ان قول الشيخ  
تقدم وزد الله باطل بالمشاهدة يرد عليه ان التكليف  
معني من المعاني وهو لا يشاهد واجيب بان الحكم على التكليف  
وعدم وقوعه المحنة بالبطالة بالمشاهدة من باب  
الكل لا الكلية والمجموع مشاهد باعتبار مشاهدته بعينه  
وهو وقوع المحنة وفيه ايضا ان المكي من المشاهد وغير  
المشاهد غير مشاهد واجيب بان التكليف مشافى الاي القرا  
والاحال بت النبوية وفيه ان المشاهد بحسب السمع الفاظ  
الاي والاحاد يثبت بحسب البصر نقوشها واما التكليف  
الذي تضمنه فليس بمشاهد الا انه يراى انه مشاهد  
بالواسطة والظاهر في الجواب ان المصنف علب المشاهد هو

نبية



المحن على غيره وهو التكليف وحكم بان الجميع مشاهد  
**قوله** واما برهان وجوبه الاخره لما انقضى كلامه على عد  
 الاقسام الثلاثة الواجبات والمستحبات والنجاسات مجرى  
 عن الادلة التي لا بد من الادلة ارتفاعا عن محل التقليد  
 المختلف فيه الى محل المعرفة وهي الجزم المطابق للدليل  
 المتفق عليه بان صاحبه والبرهان جمل ان يكون  
 المصنف اطلقه على الدليل حقيقة بناء على نراة فهمها  
 او مجازا والقريبة التي لا عليه عدم التركيب كانه يقول  
 الدليل على وجوبه تعالى حدوث العالم والعلاقة بينها  
 ان كل واحد يوصل الى المطلوب واعلم انه قد تقرر في  
 كتب الكلام ان الدلائل العقلية لا تنفي البقية عند العقولة  
 وجهور الاشاعة والحق انها قد تفيد تفرات في التفرع  
 كذا رايته معز والاعتبار في جاشية التلويح وقال قيل  
 بحث الكفارة بخورقة **قوله** فحدث العالم قال الكمال  
 بن ابي شريف العالم حدث العالم هو اصله جميع العلوم  
 الاسلامية وقانون الحق الا فحاصبه لانه لو كان قد لا لزم  
 ان لا يكون مشاهدا والزم عليه في ما جات به الشرايع  
 من قنا العالم وتبدل الارض غير الارض والسموات  
 وفي القيامة فتتصل فائدة الوعيد والوعيد ويلزم  
 تكذيب الرسل وانكار الشرايع وان الكفر اقبح الكفر ان يرب  
 قال ايضا وسمى العالم عالم الكون به يعلم به الصانع كالمطبخ  
 بفتح الموحدة لما يطبع به والخاتم ختم به انتهى **قوله** صلا  
 زمته للاعراض الاخره لم يستدل على عوي لما زمته للاعراض  
 اعتبارا بما لا زمة الحركة والسكون فقطاول الاضروية

وقفة لله برواق الارواح  
 كما في الشرح والدليل على ما لا زمته جميع الاعراض  
 المقبولة انه لو عري عن البعض لكان الكمال لا  
 قبوله للجميع نفسي لا يختلف وبالمجمل فحدث احد  
 المتلازمين يستلزم حدوث الاخر ضرورة وان تقرر  
 ان العالم حادث فهو جائز لعدم وما جاز عدمه  
 امضع قدمه قال الكمال بن ابي شريف ان قيل يري  
 عليه نقض عدم الازلية يقال عدم الحادث  
 قد تم وهو يزول بحدوثه فقد جاز عدمه مع انه  
 قد تم اجيب بان القديم اسم لوجود لا اول لوجود  
 وهو الذي قام الدليل على مناقات قدمه لعدم  
 فلا نقض بعدم الازلية انتهى قال ع ج فان قلت  
 الذي حصل لنا من البرهان المذكور حدث جميع  
 العالم على تقدير ان يكون في العالم ما ليس بجزم ولا  
 واما على تقدير ان يكون في العالم ما ليس بجزم ولا  
 به كما نقوله القائل في السفة في الجواهر الفارقة اي الجزم  
 وينبغي ان يقرر في العقول فلم يحصل لنا بهان على حد  
 هذا الزايد على الاجرام وصفاتها قال قلت الذي عند  
 المتكلمين ان العالم كله منحصري في الاجرام وصفاتها  
 واستدلوا على ذلك بالادلة فعمل قولهم بسقط هذا السؤال  
 لانه على هذا ليس شتم في العالم كما زيد على الاجرام وصفها  
 حتى يسأل عن حدوثه الا ان الادلة التي استدل بها  
 المتكلمون في الاضعف فالحق في هذا الزايد الذي  
 ان يوقف على الجزم باثباته او نفيه والدليل في هذا  
 القول على حدوث الزايد على تقدير وجوده ان هذا  
 الزايد يستحيل ان يكون الها البرهان وجوب الوجود

جزم

نها

انبيه



طولا نأجل وعزوان الم يكن الها فقد لدا السنة سواه  
 والاجماع على انفراد مولانا جل وعز بالقدر وان كل ما  
 فهو حالات وحدوث هذا الزايد لا يتوقف ثبوت الشرع  
 على معرفته فلا يتبع الاستدلال بالآلة الشرعية عليه  
 انتهى **قوله** لزم ان يكون احد الامر بين المتساويين  
 الى اخره في بعض الحواشي هذه البرهان على طريق من  
 بسوب الحدوث بالامكان على القولين في ان الامكان  
 ضرطا او شطرا وان اراد المتساويين على قول اول  
 او ترجيح المرجوح على قول والا اول مدتهب المحققين  
 انتهى مخلصا وفيه نظر يعلم من كلام الم في الوسط  
 فانظره واعلم ان من عظيم مسائل الامكان ان  
 التحقيق ان الممكن لا يكون احد طرفيه اوليه  
 لذاته فان قلت الميسر الممكن هو الذي يسمى واسطفا  
 بالنظر الى ذاته فعلى هذا لا تكون السبيلة ما يصلح  
 للنزاع لان معناها ما يشا وطرفاه بالنظر الى ان اشك  
 لا يكون احد طرفيه اوليه لذاته وهذا ما لا يشبه  
 فيه قلت ليس البرهان من الممكن ان كبريل ما خرج من قسمة  
 المفهوم اليه والواجب بالذات والامتناع بالذات  
 فهو لا تقتضيه ذاته احد طرفيه اقتضاتا ما ونفي الاقفا  
 التام لا يستلزم نفي الاقتضا في الالة استلزاما ضروريا  
 لا يتبعين التساوي في بيان الرأي فان قلت هذا لهد البحث  
 من فائدة قلت نعم لما علمت من انهم تمسكوا بهذه  
 المسألة في اثبات الصانع في الدليل المشهور لا مطلقا  
 خلافا لمن وهم **قوله** ولليل حدوث العالم في بعض

الحواشي

الحواشي انظر كيف سمي البرهان لليبلا مع ان الدليل اعم  
 مما كان قطعيا كما عند المناطقة يومهم انتهى ويمكن ان  
 يقال اراد بالدليل ما كان قطعيا منه بقرينة ان المطلوب  
 في المقام اليقين فهو عام مخصوص او اريد به الخصوص  
 وقوله كما عند المناطقة يومهم انه عند الاصوليين ليس  
 اعم من المقصد ان الدليل بالنفس المتقدم يتناول الاما  
 اي النطق منه قال ورد ما قيل الى العلم بالمطلوب فلما يتنا  
**قوله** وغيرها كالاتحاد والافتراق **قوله** ولليل حدوث  
 الاعراض مشاهدة الى اخره هو اشارة الى قياس ممكن الاعراض  
 يشاهد تغيرها من عدم الى وجود وعكسه وكل ما يشا  
 تغيره مما ان كرات واورد بعضهم على عوي مشاهير  
 تغيرها ان التغير معني لا يشاهد وفيه نظر لانا الاعراض  
 قد تشاهد وقد نقل عن السعد ان البصر يدرك الحسن  
 والقيبح واورد بعض اخوان المشاهد مطلق التغير  
 لا كونه من عدم الى وجود وبالعكس لاحتمال ان يكون  
 من ظهور الى كون وبالعكس او من قيام يحمل الى قيام  
 باخر ومن قيام بنفسها الى قيام بالحمل ولو كانت مشاهد  
 التغير من عدم الى الوجود حامله لا يمكن عوي  
 الكون والظهور وخوها واجتبع الى ابطال الحالات  
 المشاهدات لا تنكروا باب باب المصنف يبي الكلام في  
 هذه البرهان على ما قدر في غير هذا الكتاب من ابطال  
 الكون والظهور وغيرها وبين انه ينبغي على اصول  
 سبعة كما تقدم انتهى وان انقراض الاعراض تغير  
 من عدم الى وجود وبالعكس فليعلم كما قاله الكمال بن ابي  
 شريف ونصه انها يتبع انتقالها عن الموضوع انه يتبع

رلة ولها

اض  
عد  
ة

ة



انتقال العرض من محل الى محل وهذا متفق عليه بين  
 المتكلمين والحكماء لكن لكل منا الغريقتين دليل بل لا بد اصله  
 كما قرر في المطولات فان قيل ما انكرتم من امتناع الانتقال  
 على العرض انكار المحس فان راجحة الزهر مثلا تنتقل الى المحس  
 والحرارة تنتقل من النار الى ما يحسها كما يشهد به المحس  
 اجيب بان الحاصل في المحل الثاني وهو المجاور او المماس  
 شخص اخر من الراتجة او الحرارة مماثل للاول الحاصل في  
 الزهر او النار يحد منه الفاعل المختار عند تاييد طريق القا  
 عقب المجاورة والمماسية واما الحكماء فيزعمون انه يفيض  
 ن ذلك الشخص الاخر على المحل الثاني من الفعل الفعال  
 بطريق الوجوب على ما عرفت من منتهى بل يفيض  
 والمشاهدة المذكورة كما قال ابن ابي شريف بعضها ثابت  
 بالمشاهدة بالبصر كما في الاعراض المصورة ومثله الثالث  
 بالاحساس حدى الحواس الاربع الباقية كما في السموات  
 والمدورات والمشهورات والملموسات وهذا المسك  
 من الاستدلال على حدوث الاعراض غير خاص بالاشارة  
 ويمكن الاستدلال على حدوثها ببقا مطلق العرض لكنه  
 مسلك خاص بالاشعار انتهى **قوله** والعالم المذكور في  
 المتن واما المذكور اولاف هو اعم من ان يكون جواهر او  
 اعراض كما يفهم من الشارح **قوله** الترتيب الطبيعي اي  
 الطبيعي ترتيبا يشبه الطبيعي لانه ترتيب طبيعي لا  
 الترتيب يشترط توقيف وجود المتأخر على وجود المتقدم  
 من غير ان يكون المتقدم علة فيه كالواحد بالنسبة  
 للثاني وهذا ليس كذلك ولما بان ترتيبا طبيعيا  
 بين النظر الى محالها فان الخفض والتزوين محلها اخر

الكلمة متوقف وجود اولها وليس وجود اول الكلمة علة  
 في وجود اخرها لانه قد يحدق لا عللا او ترجيح مثلا  
**قوله** قالت الحكماء تقدم الشيء على غيره من خمسة اقسام  
 احدها التقدم بالعلية يعني ان وجود المتأخر يجب بوجود  
 المتقدم كتقدم حركة الاصابع على حركة الخاتم وتقدم الشمس  
 على ضوءها الثاني التقدم بالطبع يعني ان المتقدم يوجد بدون  
 المتأخر ولا يوجد المتأخر بدون ولا يكون وجوده وجود  
 المتقدم ولا يكون المتقدم علة تامة كتقدم الواحد على الا  
 وتقدم الجز على الكل الثالث التقدم بالزمان يعني ان المتقدم  
 وجد في زمان لم يوجد فيه المتأخر كتقدم الاب على الابن  
 الرابع التقدم بالرتبة اما حسا طبعا كما تقدم الواسط  
 الرتبة او وصفا كتقدم الامام على المأموم او عقلا طبعا  
 كتقدم الجنس على النوع او وصفا كتقدم سائر العلم على بعضه  
 الخامس التقدم بالتشريف كتقدم العالم على المتعلم **قوله** فاما  
 لو امكنه ان يلحقه العدم لا يتفي عنه القدر هذا البرهان  
 على قياس ما تقدم في القدم اشارة على قياس استثنائي مركب  
 من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية طويلة كرها  
 استثنى فيها نقيض الثاني فيمنع نقيض المتقدم والا  
 لكن لا يتفي عنه القدر فلا يمكن ان يلحقه العدم وهو  
 بيان للملازمة بين نفي قدمه وثبوت حدوثه والخصار  
 الموجود في القدم والحدوث لان الموجود لا يتخلو اما  
 لانه يكون واجب الوجود او جائز الوجود فان كان  
 واجب الوجود فهو قديم كداته وصفاته الوجودية  
 وان كان جائز الوجود فهو حادث كالجزم والعرض  
 فيثبت انحصار الوجود في القدم والحدوث ومحلها

وده

د

ت

عرة

نتبين

صل



الملازمة لهجة دليلها انتهى وانما قال المصنف لو امكنه  
ولم يقل لحقه العدم لنفي ما يتوهم والله اعلم ان لو قال  
لو كان لحقه العدم لانتفاء عنه القدر لتوهم ان امكان  
لحق العدم قبل حصوله لا يستلزم نفي القدر انتهى  
انظر توجيهه في الكفاية اقرار **قوله** لكون وجوده حقيقيا  
بيان للملازمة بين القدر والثاني في الشرطية واشارة  
الى ان اللزوم ليس بيانا لانه لو استظنتين هو كونه  
الوجود حقيقيا جازا وكون الجاز لا يكون الاحاد ثانيا  
ومعنى قوله حقيقيا اي حين يلحقه العدم **قوله** والجاز  
لا يكون وجوده الاحاد ثانيا ان قلت لم لم يقل والجاز  
لا يكون الاحاد ثانيا باستقالاته وجوده قلنا لو قال  
ان ذلك دل على ان كل جاز حادث ولا يصح ذلك  
ان لم يثبت الحدوث الا بالاصل في الوجود او وقع  
ولو لم يكن موجودا من الحوادث واما الجاز الذي  
لم يزل وقوعه كامن ابي لهب واي جهل مثلا ووجوده  
كثيرا او جبال من هب فليست بحادثة ولو كانت جازية التوهم  
هذا اقاله اقرار **قوله** كيف وقد سبق استفهام على وجه  
الاستبعاد مشوب بالتعجب والانكار والقصول من الاستفهام  
انكار في العدم عنه **قوله** واما برهان وجوب مخالفة الحوادث  
فلانه لو ماثل شيئا منها الى اخره اشارة الى قياس استثنائي كشرطية  
وطوي الاستثنائية واقام مقامها قوله وذلك المحال والاصل لكنه  
ليس بجانث فلا يماثل شيئا منها ويحتمل انه اشارة الى قياس اقرار في  
مركب من شرطية وحالية وهي قوله وذلك المحال والاشارة الى  
كونه حادثا وعلى هذا فليس كل ما بعد المقدم من البراهين اشارة  
الى قياس استثنائي كما ادعاه بعضهم **قوله** لان كل مثليين هذا

بيان

بيان للملازمة بين المقدم والثاني في شرطية هذا القياس  
وهي قوله لو ماثل شيئا كان حادثا **قوله** فلانه لو احتاج الى  
محل لكان صفة اشارة الى قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة  
مذكورة واستثنائية منطوية اقام عليها وهي قوله والصفة لا  
تنصف الى اخره مقامها والاصل لكنه ليس بصفة فلا يحتاج الى  
محل وعلى هذا القياس قوله ولو احتاج الى المحض الى اخره والاصل  
انه لما كان اللازم لاحتياجه الى المحل معاير اللازم على الاحتياج اليه  
المخصص ان يبرهانين احدهما الاستثنائية عن المحل والثاني  
لاستثنائية عن المخصص انتهى انظر اقرار **قوله** فلانه لو لم يكن  
واحد الى اخره هو اشارة الى قياس ما هو الى قياس استثنائي مركب من  
شرطية متصلة مذكورة واستثنائية منطوية لم يذكر ما يقوم  
من علتها استثنائية فيها تفيض الثاني فيجب تعقيب المقدم  
للزوم عجزه اشارة الى بيان اللزوم بين المقدم والثاني الشرطية الى  
ولا يخفى ان مطالب الوحدة اربعة ثلاثة وظاهر هذا الدليل انما  
ينبغي ان يكون معه شريك مماثل في الوهنية لكنه عند التأمل لا  
لا ثبات الثلاثة اما اثبات وحدة الافعال ووحدة الذات والصفات  
يعني في الكم المنفصل عنها فواجب واما وحدة الذات يعني الكم  
المتصل فلانه لو تركبت من جزئين فاكثر لقامت صفة القدرة  
المتعلقة اما بكل منها او بجموعها وكل مستحيل فيلزم العجز واما  
وحدة الصفات فيعني في الكم المنفصل عنها فلانه يجب لها عجز  
التعلق كما اشار اليه في الشرح بقوله وبيان ان ذلك قد تقرر بالبرهان  
القاطع وهو قدرته واراد انه وحيد لا تعدد في يلزم العجز  
فيتعين الفعل هكذا ينبغي ان يقرر المقام قائل فقل خفي عن  
اقوام وبهذا يعرف ان قول المصنف في الشرح فلو كان ثم هو

كثرة

هات

جودا



الى اخره مراعاة للظاهر وقوله بعد يعين وجوب وحدانية  
 مولانا جل وعز في ذاته وفي صفاته وفي افعاله نظير ما تضمنه  
 الدليل بالناس فتناسب اطراف الكلام وانما الدليل المرام  
**قوله** لزم عند تعلق تلك القدرتين بالآخره هذا الشارح  
 برهان التوارد وايضا حده انهما ان اقصدا الى الحان مقدر  
 معين فوقعه ان كان بقدره كل منهما لزم ما ذكر وان  
 كان بقدره واحد لزم التزج بل ما مرجه لان المقضي  
 للقاء رية ذات الاله والمقدورية ذات الهك فتنسب ل  
 الممكنات الى الالهين المفروضين على السوية من ربحان لا بقا  
 لجوزان يقع مثل هذا المقدور للزوم المحال او يقع بهما  
 جميعا لا لكل منهما ليلزم المحال لان نقول الاول باطل للزوم  
 عجزهما ولان المانع من وقوعه باحد هما ليس الا وقوعه  
 بالآخر فيلزم من عدم وقوعه بهما عدم وقوعه باحدهما  
 وكذا الثاني لان الغرض استبعاد كل منهما بالقدره والاراد  
**قوله** فيما لا ينقسم قال ابن ابي شريف ان لا يقبله بوجه ما لا  
 فعلا كالسكر اصل الله ولا بالقطع لصغره ولا وهما العجز الزوم  
 عن تعيين طرق منه عن طرف ولا فرضا من العقل مطابقا  
 للواقع اذ العقل والحالة هذه يعجز عن الحكم بالانقسام  
 لاستلزامه انقسام ما لا ينقسم في نفس الامر والافالعقل  
 قد يفرض المحال والفرق بين الوهم وفرض العقل ان فرض  
 العقل لا يتوقف في القسمة بل يقدر على تقسيم بعد تقسيم  
 من غير انتهائها الى حد يجب وقوعه عندة في خلاف الوهم فانه  
 يقف في القسمة فانه لا يدرك الا المعاني الجزئية المتناهية من

فرق الجواس وما لا يدركه الجواس لا يدركه الوهم  
**قوله** كالجوهري الاخره لم يقبل وهو الجوهر ليلما يلزم  
 الحصار غير المركب في الجوهره عن الجزو الذي لا يتجزى  
 فيكون عليه الحصار ويسند بان هناك اشياء اخر  
 كالهيولي والصورة والمجردات وهي النفوس والعق  
 وهذه المانع وان امكن لفعده بان المقصود حصي مائنه  
 وجوده عند اهل الحق من الاعيان فالاختراز عن  
 وروده اول **قوله** وان الاستنبان وجوب عجزها الى اخر  
 قول الشارح رحمه الله بهذا برهان التمانع ويقال له برهان  
 التظار وهو المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما الهة  
 الا الله لفسدتا وتقديره انه لو امكن المعدل لا يمكن  
 التمانع كان يريد احدهما حركة زيد والاخر سكونه  
 ولو امكن التمانع لا يمكن احدهما متعين لذاته انهما اع  
 اجتماع الضدين وعجزا احد الالهين وامكان التمانع لذ  
 محال لتحقيقه وليس هذا الدليل اقناعيا خلافا للسو  
 انظر حواشي شرح العقايد انتهى يمكن المس والذ  
 رايته في ابن ابي شريف نفسه واعلم ان ظاهر قوله تعالى  
 لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا استند الى ان لو تعدل  
 الصانع الموتر في السما والارض ان المعنى لو وجد فيهما الهة  
 الا الله وليس المعنى لو امكن فيهما الهة الا الله فالحق  
 الملازمة في الانية قطعية انتهى ولا يخفى عليك ما في كلامه  
 السامحة وقال ايضا قد تناقض كلام السعد في هذا المحل  
 في ملزم عدم تعدل الصانع فانه جعل ما زعمه هنا



امكان التمانع وقد مر في صدر الكلام على البرهان ما يقتضيان  
 ما زعمه علم امكان التمانع لانه جعل التعدد لازما لا مكانا  
 التمانع وتقتضي تقييد المازوم لانه لا يمكن ان يكون  
 الشيء الواحد لازما لتقييد محال والا لكان تقييده مازوما  
 لا ارتفاعها انتهى **قوله** في الاختلاف ايتين فرق بعضهم  
 بين الاختلاف والخلاف فقال الاختلاف يجري فيما طريق  
 وصوله متقاونا ولكن المقصود متحد كمن يدعي من  
 بغداد الى مكة لزيارة الكعبة ومن يدعي من حب الى الشام  
 الى مكة لزيارة الكعبة فيكون طريق وصولهما مختلفا  
 ولكن المقصود متحد والخلاف يكون في الطريق والمقصود  
 كل منهما مختلفين كرجلين يدعي احدهما الى المشرق والاخر  
 الى المغرب انتهى **قوله** واما برهان وجوب انتصافه فلانه  
 لو انتفى شيء لما اعترض على هذا الدليل بانه لا يفيد الا ان  
 للحوائث موجود او اما اثبات هذه الصفات الشبيهة بسفة  
 له وزيان نه على الذات كما هو المدي فلا فقد انكرها الفلاس  
 وذهبوا الى انه لا يوصف الا بالسلوب كما مر قال الشيخ  
 اقدار جمع الشيخ رحمه الله تعالى هذه الصفات في برهان  
 واحد لا يحتاج الى ازم على نوعين واحدة منها وهو نوع  
 شئ من الحوادث وتوقف الحوادث عليها فيكون  
 الوجه الاول وهو الختان تقييدها في الازم انتهى انظر بيان  
 الملازمة في الحاشية المذكورة **قوله** قال الكتاب والسنة  
 والاجماع قبل الاول الاستدلال بالاجماع لان الاستدلال  
 بالكتاب والسنة يشبه مضادة انتهى هكذا البعض  
 وكان مرادة بتشبيه المضادة الاستدلال بالشيء على نفسه

لكن لو سلم فهو ظاهر بالنسبة للكتاب ولكن لا نسلم  
 ان الاستدلال المستدل به هو الالفاظ الجارية والمستدل  
 عليه هي الصفات القائمة به تعالى فلم يتخذ الدليل والمطلوب  
 حتى يلزم المضادة بالاستدلال بالشيء على نفسه **قوله** لو لم  
 يتصف بها الزمان يتصف باضدادها بيان الملازمة ان  
 كل شيء قابل للصفة لا لخلو عن الانتصاف بها او مثلها او  
 ضدها لان القبول نفسي وكل شيء قابل لهذه الصفات بد  
 امتناع انتصاف الموتى بها ومخلة انتصاف الاحياء بالحياة  
 او امر لازم للحياة فيلزم قبول انتصافه بها انتهى قال اقدار اني  
 بهذا الدليل العقلي تقوية للدليل النقل واخره عنه اضعف  
 بيان الملازمة ان القابل للشيء لا يخلو عنه او عن ضده انتهى  
**قوله** واذ انقص الى اخره يعني وهو لا يليق بالمعجود بل محال  
 عليه كما انكره الشيخ قال الله تعالى وتلك حجتنا انبيناها ابراهيم على  
 قومه وقد الزم عليه السلام اياه الحجة بقوله لم تعبد ما لا يسمع  
 ولا يبصر فاذا ان عدمهما نقص لا يليق بالمعجود ولا يلزم  
 من قدماه قدم السموات والمبصرات كما لا يلزم من قدم  
 العلم قدم المعلومات لانها صفات قد يحدث لها تعلقات  
 بالحوائث ولا يقال ان معنى سمع وبصر علم لانه لا يلزم منه  
 كما قال ابن بطال التسوية بالاعمى الذي يعلم ان في السماء مبصرا  
 ولا يراها والاعمى الذي يعلم ان في الناس اصواتا ولا يسمعها  
 فقد صح ان كونه سمعا بصيرا كما تضمن كونه علما انه يعلم  
 يعلم **قوله** واما برهان كون فعل الهيئات او تركها الخ قال  
 الشيخ اقرار ظاهر هذا البرهان يفهم الخالي الشرط والحر  
 لمن تأمل كلامه فيعتقد ان انقلاب الاول انقلاب الثاني



وليس كما يتوهم ان الانقلاب الاول انقلاب عين الممكن  
غير واجب والثاني انقلاب حقيقة كانه يقول لو انقلب  
عين الحائز كوجوب ثابته لا وبغثة الرسل وغيرها غير واجب  
او مستحيل لانقلب حقيقة لاستحالة ثبوت الشيء بدون  
حقيقته او لاستحالة ثبوت الاخص بدون الاعم  
انتهى انظر اقدار وقوله فلانه لو وجب اي لكانه فلا  
ينافي ما مر من وجوب اثابة المطيع بمقتضى الوعد  
واما الرسل عليهم الصلاة والسلام فيجب في حقهم المصدق  
الاسكتة فيجب في حق الانبياء غير الرسل للقول بالترادف  
لامن حيث ان معرفة الاخص تستلزم معرفة الاعم وقد  
تقدم ما في ذلك في اول الواجبات واما عدد رسلهم عليهم الصلاة  
والسلام فقد قال ابو الحسن روي ابن حبان في صحيحه وروى  
في مستدركه عن ابي ذر الغفاري رضي الله عنه قال قلت  
يا رسول الله كم الانبياء قال مائة الف نبي وابعة وعشرون  
الفا قلت يا رسول الله كم الرسل قال ثلثمائة وثلثون  
جبر غير روي ابو حاتم والاجري بسند ضعيف ان النبي  
صلى الله عليه وسلم قال الانبياء مائة الف وابعة وعشرون  
الفا الرسل منهم ثلثمائة وثلثون عشر اولهم ادم واخرهم خاتم  
النبيين محمد صلى الله عليه وسلم انتهى واعلم ان ما ذكره شرو  
عقلية الرسل عليهم الصلاة والسلام واما الشريعة فمعلومة  
في محلهما والرسل جمع رسول وهو كما قال القاضي عياض الرسل  
ولم يأت فعول بمعنى مفعول في اللغة الا نادرا واستفاد من  
التتابع ومنه قوله جاء الناس ارسالا اي اذ اتبع بعضهم بعضا  
فكانه الزم تكرير التبليغ او الزمت امة التباعة قال بعد

ملاحة

ملاحة والنبوة والرسالة ليستا عند المحققين ان النبي  
ولا وصي لان خلاف الكرامة في تطويل لهم وتهويل للناس  
عليه تعويل انتهى قال شارح الدلالة والاشفاق بحسب  
المعنى واران به مطلق الاخذ ان هو اوسع لاثرة من  
ومنه قولهم جاء الناس ارسالا جمع رسل بفحنيين اي منفقين  
ان اتبع بعضهم بعضا قال تعالى ثم ارسلا رسلا نارا متنا  
واحد بعد واحد انتهى والرسالة اي الله تعالى الي بعض عباده  
حكما انتابيا لا يختص به والنبوة كذلك الا انه يختص به  
انتهى ومن هذا يعلم الفرق بين النبي والرسول قال القسطلاني  
ولا بد فيها من ثلثة امور المرسل والرسول والمرسل اليه  
ولكل منهم نشان فلله رسل الارسال والرسول التبليغ والمر  
اليه القبول والتسليم انتهى وما يجب للمرسل والانبياء عليهم  
الصلاة والسلام انهم افضل البشر اتفاقا ومن الملايكة  
عند جميع اهل السنة كصاحب منهاج الاصلين ان  
محل الخلاف في غير نبينا عليه الصلاة والسلام فانه افضل  
خلق الله اجمعين بالاجماع قال ابن جماعة البشر ثلثة اقسام  
الاول كامل مكل وهم الانبياء الثاني كامل غير مكل وهم  
الاولياء الثالث لا ولا وهم من عداهم انتهى وقال ايضا  
في محل اخر يقال في الانبياء معصومون والاولياء محفون  
واختلف في نبوة الاسكندر الرومي فقيل ليس بنبي بل  
ملك مومن عادل وهو الحق وقال مقاتل هو نبي واختلف  
في لقمان فقيل نبي وقيل لابل هو وحي وهو الحق وكذا اختلف  
في سام بن نوح ليس نبيا خلافا لما وقع لابي الليث السمرقندي  
فمن قلده فاحذر رماته انتهى واما اخوة يوسف عليهم السلام

بعين  
ده  
بي  
سل



فقد قال السيوطي في ان الذي عليه الاكثر سلفا وخلقا  
انهم ليسوا بانبيا وتقل عنايتهم به ما نصه الذي يدل  
عليه القرآن واللغة والاعتبار ان اخوة يوسف ليسوا  
بانبيا وليس في القرآن ولا عن النبي صلى الله عليه وسلم يدل  
ولا عن اصحابه خبر بان الله تعالى نبأهم انتهى قال والحاصل  
ان الغلط قول عوزي بنوهم حصل من ظن انهم الاسباط  
وليس كذلك لان الاسباط من الذين قطعوا سبل  
من عهد موسى وقد قال ابن كثير اعلم انه لم يقع ليل على  
نبوة اخوة يوسف وظاهر القرآن يدل على خلاف ذلك  
ومن الناس من يزعم انهم اوجي اليهم بعد ذلك وفي هذا  
نظروا يحتاج مدعي ذلك الى دليل انتهى قال القاضي عياض في  
الشفاف اخوة يوسف لم تثبت نبوتهم انتهى قال ابو الحسن  
والذكورية شرط وكذا الحرية واختلاف في نبوة ابي  
مريم واسيه وساره وهاجر والصحيح ليس بانبيا انتهى  
واختلف في اشتراط البلوغ للانبيا لوقوع البعثة والوحي  
بعد الاتفاق على انه يجوز عقلا ان يبعث نبيا صغيرا فن  
الفخر الى الوقوع بل ليل ان عيسى وحي ارسلا صغيرين وعليه  
جاء السعد وذهب ابن العزقي واخرون الى انه لم يقع وتأولوا  
ابني عيسى وحي وهما ابني عبد الله انا في الكتاب وجعلني نبيا  
واناه الحكم ضيما بانها اخبار عما سمعت لها جصوله لا عما  
حصل لها بالفعل او المراد الايتا التقدير في الازل وفي  
الكلام في نبوتها لمن لم يبع قال ابن عرفة في مختصره ما لكان  
انظر هل يصح نبوة النبوة لمن لم يبلغ الحلم وهو ظاهر قوله  
وان مربي الروح والجسد وان كان عياض في الشفا اثبت هذا

الخبر ثم قال بعد ذلك في اخر الكتاب في قوله تعالى ليغفر لك  
الله ما تقدم من ذنبك قبل قبل النبوة فالزم الشافعي قلت  
ورد بانه ملزوم في الاختصاص وفيه نظر واما الرسالة فلا  
تكون الا بعد التكليف فتأمل ان الاكله انتهى وقد بين الامام  
المسلك قد سب سره ان الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم  
كنت نبيا الى روحه الشريفة المضافة عليها من الحضرة الالهية  
فلا يقع الوصف الا لوصوف موحول وان تاخر الجسد النشرب  
وتثبت انك واد مربي الروح والجسد قال ومن فسر مدعي الله  
انه سب صغير نبيا فيرون عليه انه لا خصوصية له صلى الله عليه  
وسلم لان جميع الانبيا كذلك ومثله يرون على من قال ان المراد  
الحكم بالنبوة كما اشار اليه ابن عرفة بقوله ورد ان ملزوم  
لنفي الاختصاص **قوله** والامانة المراد بها انصافهم بحفظ  
الله سبحانه طواهم وروايتهم من التليسي بنهي عنه  
ولو نهى كراهة عن بعض المحققين ان لا يتصور ان يكون  
عند الله الاكد الا في حبيد عبارة عن العصمة ومن ثم  
لم يبد كالمصنف ومن ذكرها نظر الى ان الامانة اعتبارا عليها  
ومن قامت به والعصمة اعتبارا فيها فقبضها ومعطيتها فلا  
الى الله معتبرة في مفهوم الاول دون الثانية فهي مختل ان  
ان اختلفا في اعتبار **قوله** وتبلغ ما امر وابتلي به قال  
القسطلا في نقله عن فتح الباري كذا انزل على الرسول فله  
بالنسبة اليه طرفان طريق الاختلاف من خبر بل عليه السلام  
وطرف الا بالامانة وهو المسمى بالتبليغ وهو المراد هنا  
انتهى وقال بعد كلام طويل والتبليغ على نوعين احدهما  
وهو الاصل ان يبلغه بعينه وهو الخاص بالقران الثاني

ضافة



ان يبلغ ما يستنبط من اصول ما تقدم انزاله فينزل عليه  
 موافقته في استنبطها ما ينصده واو ايا يدل على موافقته  
 الاولى انهم في اجوده تعرف مثاله واعلم ان هذه الامور الثلاثة  
 الواجبة للانبياء عليهم الصلاة والسلام التي ذكرها المصنف لا يغير  
 شي منها عن الاخر لان بينهما عموم وخصوصا من وجه فتنزل  
 الثلاثة في نفي تبديل شي مما امرهم الله بتبليغه وتغييره عما امره  
 لانه كذب وخيانة وكتمان لما امر بتبليغه والاو والثاني في نفي  
 زيادة شي مما امره عند انفسهم فيما امروا بتبليغه مع نسبتهم  
 الله والثاني والثالث في نفي كتمان شي من الامور بتبليغه عما او  
 والثالث في نفي تبديل شي مما امروا بتبليغه نسبانا ويغرد الاول  
 بامتناع الكذب نسبانا في غير الامور بتبليغه والثاني بامتناع  
 معصية غير الكذب والتبليغ والثالث بامتناع بعض شي مما امروا  
 بتبليغه نسبانا من غير تبديل ولا خلل فيما بلغوه **قوله**  
 وهو الكذب والخيانة وفي الحديث عنه عليه الصلاة والسلام كل  
 الخصمال يطبع عليها المؤمن الا الخيانة والكذب قاله في الشفا  
 وكذا يستحيل عليهم الجنون والجرام والبرص وما كان بسيدا  
 ايوب ليس بجرام وما يستحيل عليهم ايضا العنة والاعتراض  
 وقوله تعالى في حق سيدنا في حصور اسباب توجهه قريبا في  
 قول الشارح النكاح **قوله** ما هو من الاعتراض فيه ر علي  
 اليهود حين وصفهم بصفات الالهوية **قوله** الذي لا تؤذي  
 الي نقص ر علي النصاري وبعض جملة المفسرين وكذا الامور  
**قوله** كما رضى اي غير المنفرد وغير المتناول واما العي فلا يجوز  
 في حقهم واما ما وقع لسيدنا يعقوب فانها موضوعة لبصرة

لانه

لانه غير حقيقته فلا فالنمخشري واما النسبان فيجوز  
 في حقهم كما صرح به النووي وشرح مسلم وهذا بعد التبليغ  
 واما قبله فيسري ثم يتذكره قيل ان ينقل به عنه شرع وقيل  
 يتذكره قبل موته **قوله** بالاحمال اي الخاد الا هو من المعبر عنه  
 بالاقانيم الثلاثة التي هي الوجود والحياة والعلم في الناس  
 الذي هو عيسى ويزعمون ان عيسى قيل منه الجز الشري  
 واما الجز والاله فهو باق به وقد تقدم مزيد لذلك  
 كالنكاح بل هو فضيلة عظيمة مطلوبة وعدم القدرة عليه  
 نقص قال في الشفا وشرحه للديلي فان قلت كيف يكون النكاح  
 وكثرته من الفضائل وهذا الحيث زكريا قد اثبت الله عليه  
 بانه كان حصور النبي كما قال بعضهم فكيف يثني الله عليه  
 بالجز عما نغده فضيلة وهذا عيسى عليه السلام تنبئ من  
 النساء ولو كان كما قررته لنكح فاعلم ان ثنا الله عليه بانه  
 حصور النبي كما قال بعضهم بانه كان هيويا اي حيانا عن  
 النكاح اولان ذكر له بل قد انكر هذا اى المفسرين ونفاه العا  
 وقالوا هذه نقبضة وعيب ولا يليق بالانبياء وانما معناه  
 انه معصوم من الذنوب اي لا ياتئها اي محصورا بمعنى محصور  
 كركوب يعني مركوب كانه حصور عنها فوصفها على هذا متعلق  
 بالذنوب وقيل ما نفع نفسه من الشهوات فهو اسم فاعل  
 كضروب يعني ضارب فوصفه به على هذا متعلق بالنكاح وقيل  
 ليس له شهوة في النساء والحوال الثاني احسنها فقد بان لك  
 من هذا ان عدم القدرة على النكاح نقص رانا الفضل في كونه  
 موجودا ثم قبحها اما هي هذه كعيسى او بكفاية من الله  
 في عليها السلام فضيلة زائدة لكونها شاغلة في كثير من الامور  
 حاطة الى الدنيا **قوله** فلانهم لو لم يصدقوا الخ اشار الى

فان



قياس استثنائي مركب من معضلة مذكورة واستثنائية  
مطلوبة رفع فيها الثاني فان لم يرفع المقدم او قوله لتصدق  
بيان لزوم الثاني المقدم في الشرطية المنفصلة **قوله** بالعجز  
من العجز المقابل للتقدرة وحقيقة اثبات العجز استعبر  
لاظهاره ثم اسند مجازا عقليا الى ما هو سببه وجعل اسما  
له قالنا لنقل من الوصفية الى الاسمية او الى اللفظية كما  
في علامة انتهى مقاصد المقاصد وشرائحها **قوله** امر  
خارق قال في الارشاد والالام استنوي فيها المصادق  
والكاذب قال الالامدي بان المعجزة تتزل منزلة التفسير  
بالقول واليه اشار المصنف بقول الله عز وجل صدق  
عبدى الخ قال امن عرفة ولا يشترط كون الخارق معيناً  
من جهته اتفاقا اي بل يكفي ان يقول آية رسالتك  
يجرق الله العانة عذافا فان افلق الله البحر واشفق  
الفر في غل غل صدقه ولخل في قوله امر الخ الفعل  
كان في الامان بين الاصابع وعند ثم الفعل كعدم الحراق  
النار ولهذا قال المصنف في الشرح وقولنا في تعريف المعجزة  
امر احسن من قول بعضهم فعل اظهر لكن من اقتصر  
على الفعل جعل المعجزة كونه النار يبرل او سلاما وحقا  
الجسم على ما كان عليه من موالات اعراض الحياة والاجتماع  
عليه من غير احراق ان قلت كيف يكون عدم احراق النار  
معجزة مع انه غير مغزول بد عوي الرسالة حكما اي انما هي  
بعد عوي الرسالة في حكم المعجزات بها وكذا يقال في  
قوله بالتخدي انظر شرح عقيدة شهابي فان قلت  
المسيح الدجال تظهر على يده الخوارق العظام اقدر

الله

الله عليها كاحيا الميت الذي يقتله وقد قيل انه  
الخضر وامطار السماء وانبات الارض بامر وان  
كان بعجزه الله بعد ذلك فلا يقدر على شيء الجواب  
ان خوارق الدجال لا يصدق عليها تعريف المعجزة  
لانها مقارنة لدعوى الربوبية لا لدعوى الرسالة فان  
ولدت القواطع على كذبها يدعيه الانتصاف بالصفاء  
المستحيلة على الاله كالتغير من حال الحال وخروجه  
خاص به هذه الامة دون غيرها من الامة قلنا كيف يجوز  
ان يجري الله عز وجل آياته على ايدي اعدائه واجبا الهوتي  
آية عظيمة فكيف يمكن منه الدجال وهو كذاب مفتر  
على الله فالجواب انه جابر على جهة المحنة بعبادة ان  
كان معه ما يدل على انه مبطل غير محقق في دعواه وهو  
انما عور مكتوب على جهته كافر يراه كل مسلم قد عواه  
واحضنه وقد تعقب صاحب المصباح هذا السؤال جوابا  
يقوله السؤال ساقط وجوابه كذا هو حاصل وجه  
سقوط السؤال ان الدجال لم يدع النبوة حتى تكون  
تلك الآية لئلا على صدقه وانما ادعى النبوة وانما  
لأن هو متهم بسبب الحديث وهو من جملة المخالفين  
لا يمكن واما سقوط الجواب فلانه جعل المبطل لدعواه كوا  
اعور مكتوب بين عينيه كافر ونحن نقول ببطلان دعواه  
مطلقا سواء كان هذا معه ام لم يكن لا قدرنا انظر قسما  
في شرح قول البخاري باب لا يدخل الدجال المدينة **قوله**  
مغزول بالتخدي وهو ان عا الرسول الخارق فخرج كرامات  
الاوليا **قوله** التي تقدم بعثة الانبياء فانها  
ارهاصات تاسيسات لقاعدة البعثة وخرج الخالد



الكاذب معجزة من مضمون الانبياء حجة لنفسه كان  
يقول معجزة ما ظهر مني فيما مضى والمراد بالمقارنة ما يبع  
العرفية وهو ما تراخي عنه زمان الخارق تراخيا يسيرا لا بعد  
العرفية ~~منه~~ لا عنه اما بالتراخي الكثير فالمعجزة مع انها  
هي اخبار الرسول عن حصول ذلك الخارق ولا شك في مقارنته  
ذلك الاخبار بالدعوة فانه اخبار بالغيب غائبة ان العلم  
بالحجزة تراخي الى وقت وقوع ذلك الخارق فان قبل الخلق في  
انها وقع في بعض الخوارق له صلى الله عليه وسلم فيكون  
الخارق العادي عن الخلق غير معجزة فالجواب ان الخلق  
لما وقع في بعض الخوارق اجريناه في بقية ما لم يقع فيه  
خلقيا ويقال الخلق في الواقع انما كان ليكنهم ومعاند  
في ذلك الخلق لتصد بغيرهم بالخارق تامل في شرح مقاصد  
المقاصد والقول بان هذا تشييل وقياس للغالب على الشاهد  
وهو على تقدير ظهور الجامع انما يعتبر من العلميات لا فان  
الظن وقد اعتبره به بالاجماع لا فانه اليقين في العلميات  
التي هي اساس ثبوت الشرايع على ان حصول العلم فيما ذكر  
ثم من المثال انما هو التوضيح والتقدير دون الاستدلال  
ولامدخل لتبناه هذه القرائين في افان العلم الضروري  
لحصوله لمن غاب عن المجل بتواتر القصة ولما حضر  
فيما ان افرضنا كون الملك في بيت ليس فيه غيره وروى  
جب لا يقدر على تحريكها غيره وجعل مدي الرسالة الحجة  
ان يحركها الملك من ساعته فعل انتهى وزان بعضهم  
ان تكون في زمن التكليف ليخرج ما يقع في الآخرة وعند  
ظهور اشراط الساعة وانتهى التكليف من الخوارق فانه  
ليس المعجزة لكونه خاص بنبينا صلى الله عليه وسلم قال ابن

الكنز

وقفه لله برؤا في الارواح

النبي ولم يتحد نبي من الانبياء بالفصاحة الانبياء صلى الله  
عليه وسلم لان هذه الخصوصية لا تكون لغير الكتاب العزيز  
وهل فصاحته صلى الله عليه وسلم في جوامع الكلم التي ليست  
من النملامة ولكنها بعد ونة من السنة فنرى بها ام لا فظلا  
قوله او تيت جوامع الكلم من التحدث بنعمة الله وخصايصه  
كقوله ونصرت بالرعب انه يفسها في قول البخاري باب قول  
النبي صلى الله عليه وسلم بعثة جوامع الكلم بدس ولو وقت  
مدى النبوة وقوع الخارق بزمان ياتي صحيح ذلك غير انه لا يبع  
منه تكليف من بعث اليهم بالتزام شرعه ناجزا قيل حصوله  
لا تنفا الصدق والعلم به الا ان لكن لو بين الاحكام وعلق  
التزامها بوقوع الخارق مع عند الامام الفخر لا القاضي في بكر  
الباق لا في وهل محل الخلاف في الخارق الموسى دون المؤكد في  
لا يجي انتهي **قوله** مع عدم المعارضة اي بان لا يظهر مثله من  
ليس بنبي وامان بني اخر فلما مانع والا لكان النبي مساييا لغير  
ولم تسترل منزلة التصديق قال المصنف في الشرح وقد ضرب  
العلماء لدعوة الرسالة وطلبه للمعجزة مثلا لا تصح لانها على  
صدق الرسل ويعلم ذلك على الضرورة فقالوا امثال ذلك ما ان  
قام رجل في مجلس ملك فرامته وسمع لخصور رجلا عده والى اياه  
رسول هذا الملك اليهم فطالبوه بالحجة فقال هي اني خالف  
الملك عانة ويقوم عن سريرة ويفعله ثلاث مرات مثلا ففعل  
فلما شك ان هذا الملك على سبيل الاجابة للرسول تصديق له  
ومفيد العلم القبول ويصدق فلا ازيان ونازل منزله قو  
صدق الانسان في كل ما يبايع غيره ولا فرق في حصول العلم  
الضروري بصدق ذلك الرسول بين من ساهل ذلك الفعل  
من الملك او لم تبناه هذه لانه باع بالتواتر خبر ذلك الفعل

هر

له



ولا شك في مطابقة هذا المثال لحال الرسل عليهم الصلاة والسلام  
فلا حرج في صدقهم الامن طبع الله على قلبه والعيان بالله تعالى  
شهادة سبحانه ثبات الايات والوفاء على اكل حالاته بل لا محالة لا  
اخرى انتهت بها الحاصل انها امر خارج للعامة مقرون بالتخييل مع  
عدم المعارضة ومنه عجز ان نبينا صلى الله عليه وسلم كونه اميا  
وما ورد من انه صلى الله عليه وسلم لما قاضاهل مكة ان لا يدخل  
هو واصحابه في العام المقبل مكة الا ثلاثة ايام الى اخر الحديث وامر  
صلى الله عليه وسلم عليا ان يكتب الكتاب فكتب عليه هذا ما قاضاه  
عليه محمد رسول الله فقال المشركون لا تقر بها ايها الرسول  
الاخره ثم قال صلى الله عليه وسلم لعلي اجمع رسول الله قاضي على لعله  
بالقرابين ان الامر ليس للمخالف في اياه صلى الله عليه وسلم على سبيل  
المجاز لانه الامر بها لكن يعارضه ما ياتي وقيل وهو لا يحسن بل  
اطلقت يده بالكتابة ولا ياتي في هذا كونه اميا لا يحسن الكتابة  
لانه ما حرك يده بخبرك من حسن الكتابة وانما حركها في المكتوب  
صوابا من غير قصد فهو حجة ودفع بان ذلك مناقض للمعجز  
اخرى وهي كونه اميا لا يكتب ويرون ان الحام الحاحد وقيام الحجة  
فالمعجزات يستحيل ان يدفع بعضها بعضا وقيل لما اخذ القلم  
او وجده اليه فكتب وقيل ما مات حتى كتب انتهى واما ما  
وجوب الامانة اهم الخ قال من في بعض الحواشي الامانة هي العفة  
ولم يعبر بها غير المصنف على ما قال بعض الحفاظ انه لم يقع  
عليها غيره ووجه ما فعل ان الامانة هي التكليف وبن ذلك  
فسرها ابن عباس رضي الله عنهما في انا عرضنا الامانة فامرال  
بوجوب الامانة حقا التكليف والعفة المنع واصطلاحا  
قيل ملكة نفسانية تمتنع من الفجور والمخالفة وقيل صفة  
توجب امتناع عصيان موصوفها ومن ثم امتنع انصاف غير  
النبي والملك بها ان الحكم بالامتناع انما هو لهما ولا غيرها  
ورن بان المختص بالنبي والملك وجوب العفة ولا يمتنع

عروضها لغيرها ولبعضهم العفة هي المنع من الذنوب  
مع عدم جواز الوقوع واما الحقا فهو المنع من الذنوب مع  
جواز الوقوع فالانبياء معصومون والاولياء محفوظون  
**قوله** فلا نهم لو خافوا الخ هو كما مر اشارة الى قياس استثنائي  
مركب من متصلة من كونه واستثنائية مطلوبة رفع فيها  
الثاني وانما رفع المقدم وقوله لان الله تعالى الخ بيان للزور  
التالي المقدم من الشرطية المتصلة **قوله** يسوي ما ثبت اختصاصا  
بهم اي كونه معصوما عليهم لا يتجاوزهم الى ائمتهم والبيان خلة  
بعد هذه الاختصاص على المقصود كما هو الشايع في الاستعمال  
**قوله** ان كنتم تحبون الله الخ قال في الاشارات الالهية اخرج به  
وجوب متابعة النبي صلى الله عليه وسلم قول لا وفعل وانها منه  
للوجوب لان جعل متابعتة لازما لمحبة الله عز وجل ومحبة  
الله واجبة ولازم الواجب واجب فاتباع النبي صلى الله عليه وسلم  
واجب ثم اتباعه تارة يكون بامثال امره واجتناب نهيه و  
هو افقته في فعل مثل ما فعل وترك مثل ما ترك **قوله** ورجعتي  
وسعت كل شيء الخ قال الطبري قوله قال عبد الله في الآية هذا الجواب  
وارد على الاسلوب الحكيم وقوله عبد الله في من انشا ورجعتي  
وسعت كل شيء كالتعهد للجواب والجواب في سدا كتبها طلب مو  
عليه السلام الغفران والرحمة والحسنة في الدارين لنفسه ولا  
خاصة بقوله واكتب لنا وتعليقه بقوله انا هذا الذي فاجابه  
تعالى بان تقيدك المطلق ليس من الحكمة بل عدا في منقذاته  
انه تابع لتشيبي فان امتك لو تعرضوا لما اقتضته الحكمة تغد  
من باشره لا ينفعهم عاك لهم ورجعتي من شأنها ان تقوم  
الخلاق صالحهم وطالحهم مو منهم وكافرهم فتمن صيكا امتك  
لجبر الها هو واسع قال وقوله فساكتبها كالقول بالوجوب



لانه على السلام جعل العلة الوصف بكونهم ثابتين واجعيين  
من الذنوب اليه بقوله انا هذا انا اليك وما لم يكن الوصف كافيا  
قرره وضم معه الوصف التقوي وبيان الزكاة والايمان بجميع  
الكتب المنزلة وسائر الايات ومتابعة النبي الامي حبيبته صلوات  
الله وسلامه عليه يعني الذي يوجب اختصاص الجنس بها  
هذه الصفات المتعددة لا التوبة المجرنة **قوله** واما  
لدليل جواز الاعراض المراد بالدليل هنا البرهان لان  
المصنف يطلقه عليه كثيرا من اطلاق العام وارانة الخاص  
وعبريه اما تفننا او فرقا بين الواجب والجائز والاعراض  
للعهد والمعهود الاعراض التي لا تنوب في النقص **قوله** فمن الام  
تعظيم اجرهم اي لان ذلك من لوازم التبشير يعني طوبى والاستغفار  
والالام وليس ذلك بمتقدمات ولا هو ان فقد ثبت انه عليه  
السلام سقطت محض شقة اي خدش وثبت ايضا انه كسرت ربا  
عنه السفلى اليه يوم احد وثبت ايضا انه سمر له ذراع الشاة  
فلما تناول منه نطق له واخبره بانه مسموم فان قلت لم يخبره  
قبلا لتناول لتوهم الفاعل ان المخبر غير ما قال بعض المحققين  
وهذه الطور والفقير ان انها تخص باعضائهم الظاهرة  
واما عقولهم الجوهرية وافهامهم الالعية واعتقاد انهم  
الاقديسية وانوار باطنهم الخلية فلما عليها شي بواحدة  
تغيير الاجسام بغيرها ولا يخرجها عما اودع الله تعالى فيها من  
الصفات لقبول المعارف وان اما وصفه عليها من الوظائف  
فلما بطرفها الشكوك والاهام والاما يشبهه اصفات الاحياء  
وان اوقع بهم شي منها فحده منهم اليك في الظاهر اما قلوبهم  
باعتبار ما فيها من المعارف والانوار التي لا يعلم قدرها الا مولانا  
الذي من عليهم بها فلما جيل الارض وخوة بقائمة ظفر منها

مقاول

منها ولا يكدر شيئا من صفوها ولا يوجب لهم صبرا  
ولا الخرافا ولا ضعف القواهم الباطنة اصلا كما هو موجود  
في حق غيرهم وكذا الجوع والنوم لا يستوي على شي من قلوبهم  
ولذا اتهم اعينهم ولا تنام قلوبهم الى غير ذلك وقوله في الشفا  
واما بطورهم فخرجة غالبة في نظرات فيما ثبات حصول  
التغير في البواطن في غير الغالب فيلزم ان يكون جائزا والمعتقد  
عدم جواز ذلك مطلقا **قوله** ونجم الخ لما فرغ من ذكر ما يلي على  
الكافي معرفته من عقايد الايمان وحق مولانا جلال وعز وجل  
حق رسوله عليهم الصلاة والسلام وكل الفائدة هنا ببيان  
اندر ارجح ما سبق تحت كلمة التوحيد وهي لا اله الا الله  
محمد رسول الله ليحصل لكل العلم بعقائد الايمان تفصيلا  
واجمالا ولتغرق في الاشراف هذه الكلمة وما انطوي تحتها  
من المحاسن وغير ذلك كما ان كره المصنف في الشرح قال اقد ار  
وقد نص العلي رضي الله عنه على انه لا بد من فهم معانيها والا  
لم يتفهم بها صاحبها في الانتقال من الخلق في النار انتهى **قوله**  
ان معنى الالوهية الخ اورل عليه الدوران معرفة الالوهية  
واجيب بان هذا تفسير لفظ وليس تعريفا بالحد ويقال ان  
اله جامد ولا يتوقف على الالوهية الا لو كان مشتقا **قوله**  
لا مستفاد عن كل ما سواه كان في النسخ بينا مستفاد على الفتح  
وعدم نفسه وتنوينه ولا يرسم بالالف بعد الياء فلهذا جعل  
الجار والمجرور متعلقا بالخبر المحذوف لا بالاسم حتى يلزم  
يكون مطروحا من نظيره قريبا **قوله** ومقتضا بالنصب  
عطف على محل اسم **قوله** كل ما عداه هو يعني ما سواه  
عدل عنه ليقبح تكرار اللفظ **قوله** فهو يوجب له الوجود  
قال لا يقال ان التوقف يكون معدوما ويكون عينيا  
عن الفاعل فمن اين استلزام الاستغفار الوجود لانا نقر



لو لم يكن تعالى موجود الكان معدوما ان لا واسطة بينهما  
 لكن الثاني باطل فالعدم مثله وبالجملة فيجب له تعالى وجوب  
 الوجود ان لو لم يكن تعالى واجب الوجود لزم ان يكون  
 جازية فيلزم اقتضاه فافهم انتهى ومعنى يوجب يستلزم **قوله**  
 وجوب السمع له الخ اي وكذا اكونه سميعا بصيرا متكلميا **قوله** وكذا  
 يوجب منه ايضا انه لا يجب عليه فعل شيء من الممكنات الخ اي  
 من معنى لا اله الا الله المتقدم قبل لو قدمه على قوله ويوجب  
 منه تترجمه لكان اي ان الله ان لم يجب عليه يلزم ان لا يكون له عرق  
 قنانه **قوله** ويوجب له تعالى الواحد انية قاعل يوجب ضمير  
 على معنى الالهية الثانية ان قلت وجوب الواحد انية له تعالى  
 يوجب من كلمة التوحيد بالمطابقة فلا حاجة لدخولها تحت  
 الكلمة الشريفة بالتضمن لكونها ضعيفة اعز من الالهة التي  
 في كلمة التوحيد استنبطها لذكر العقائد والافلا حاجة الى  
 ان لا تنتهي **قوله** ان لو كان معه تان في الالهية الخ وان شئت  
 قلت لو كان معه تان في الوهنية للزم الاستغناء بكل منهما  
 عنك ومنها **قوله** كيف وهو الخ قال ما انا ان هنا يجب ان  
 ساير المواضع لوجود الخلاف فربى ذلك على المخالف **قوله**  
 ويوجب منه ايضا حدوث العالم اي من بعد معنى الالهية  
 الثاني وقوله ايضا اي كما انه يوجب له تعالى الحياة وما بعد  
 كل لا يوجب منه حدوث العالم الخ **قوله** ويوجب منه ايضا  
 ان لا تأثير له هذا المعنى اخل في الواحد انية وانما اعاد  
 زبانه بيان ولما انكره من التفصيل من هذه الطائفة يعين  
 ومن تبعهم **قوله** عموما وعلى كل حال ابتداء وانتهاء وعموما  
 في الذات وعلى كل حال في الصفات او عموما فيما كان سببا  
 عاديا للوجود غيره كالما والطعام والسكين والحدوث الخ

وعلى كل حال فيما ليس كذلك اي سببا كالسموات والارض  
 او المراتب والوجود والعدم قال الشيخ اقدار عموما في  
 ازمان وعلى كل حال اقتران الاسباب بمسبباتها وحالة  
 عدم اقترانها قال ورايت متسوبا للشيخ السنوسي انه سبيل  
 عن قوله عموما وعلى كل حال فاجاب بقوله ان تان عموما  
 في الذات وعلى كل حال في الصفات انتهى وهو الوجه الثاني  
**قوله** قد لا محال ايضا جواب اما قال ابو الحسن قلت واما قوله  
 ايضا فلم يتقدم ما يعود عليه لفضلا بل تقدير في قوله ان  
 قدرت ان شيئا من الكائنات يؤثر بطبيعته والعجز ان لا  
 اللزوم انما يلزم ان قدرت شيئا من الكائنات بطبيعته ون  
 محال لانه يصير حينئذ ان ما سواه غير مقتصر اليه وذلك  
 باطل لما عرفت قبل من وجوب اقتضائه ما سواه اليه  
 واما ان قدرت ان شيئا من الكائنات يؤثر بقوة فذلك محال  
 ايضا كما ان ذلك محال ان قدرت ان يؤثر بطبيعته والله اعلم  
 انتهى **قوله** ويوجب منه ايضا اي ويوجب منه عموما الالهية  
 الثاني لان تأثير **قوله** فقد بان لا تضمن اراد بالضمين معناه  
 اللغوي وهو افهام الكلمة معنى اعم من ان يكون ذلك  
 المعنى طبق الكلمة او جزئها او خارجا عنها لا المنطوق الذي  
 هو دلالة اللفظ على جزء مقتضاة بحيث ان لا دلالة هذه الكلمة  
 على المعاني الثمانية جزء مفهوم الاله قد لا دلالة الكلمة على الاستغناء  
 والاقتضائه مطابقة وعلى احدهما تضمن وعلى ساير العقائد  
 التزام **قوله** وتتبع كلامه بالاشتقاق يشهد له بانه صريح  
 في دخول احدي عشرة من الواجبات في قوله فهو يوجب الخ  
 وفي ضمنها احدي عشرة مستحيلة وصريح بالجابزات بقوله وكذا ابو  
 منه ايضا الخ ولا يخفى ما بقي **قوله** بساير الانبياء اي بقيتهم من السور



الذي هو النقية ومنه الحديث اختر اربع اوقاف في سائر  
 اربابهم ونحوه ان المرات جميعهم لان سائر نسلهم  
 يعجزون على الصحيح خلافا لما انكره قبله نبينا صلى الله  
 عليه وسلم على هذا الون الاول ومعني الان بالانبياء الا  
 بان بوجوههم والصحيح انه لا يتعرض لعدلهم فقول  
 تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك  
 وان كان عدل الانبياء وروى في الحديث لان بعضهم ضعف  
 الحديث وبعضهم صحيح **قوله** والكتب السماوية سميت  
 بذلك اسمها وارتقاها لان الملك منزل بها من السما  
 واليوم الآخر قال القاضي في تفسيرها المرات باليوم الآخر من  
 وقت الخسر الى ما لا يتناهى او الى ان يدخل اهل الجنة الجنة  
 واهل النار النار من يومئذ ذلك لانه اخر الاوقات المحمد ولة  
 وقال غيره سمي يوم القيامة باليوم الآخر لانه لا يلد  
 بعده وقيل لانه اخر ايام الدنيا **قوله** والما لم يكونوا رسلا  
 امنا وعدم حصول فائدة البعث مع كذبهم ان فائدة البعث  
 تعليمهم الاحكام ونلقيها منهم وهو تنقيح كذبهم انتهى  
 انظر اقدار **قوله** والجوف اي حوض النبي صلى الله عليه وسلم  
 الذي يعطاه في الآخرة ستقانا الله منه شربة لا تظا بعدها  
 وهو مسيرة شهر ما وه اشدها من اللبن واحلى من  
 العسل وبرد من الثلج حافيا الفيرجد وريحه اطيب  
 من المسك وكبرانه من الفضة عدل نجوم السما وياه  
 سوا عليها خلقا وه الاربعة وان من بعض واحد  
 منهم لم يسقه الاخر وهل هو نبينا عليه السلام او  
 غيره من الانبياء اجيب بان المختص من الانبياء

نبينا

نبينا صلى الله عليه وسلم انما هو الكون الذي يصيب  
 ما به في حوضه ولم ينقل نظيره لغيره من الانبياء ولذا  
 امنن الله تعالى عليه به في التنزيل واما غيره من الانبياء  
 عليهم الصلاة والسلام فقد ورد ان لكل نبي حوضا كما  
 رواه الترمذي واخرج ابن ابي الدنيا بسند صحيح عن  
 الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لكل  
 نبي حوضا وهو قائم على حوضه بيده عمى وعوامن  
 عرف من امته الحديث وهل حوض نبينا على الصلاة  
 والسلام واحد او متعدد خلاف قال صاحب التزكية  
 الصحيح ان الله صلى الله عليه وسلم حوضين احدهما في  
 الموقف قبل الصراط والاخر اخل الجنة وكل منهما  
 يسهر كونهما وتعقبه القسط لاني قائل اما قول صاحب  
 التزكية الصحيح ان لا صلى الله عليه وسلم حوضين الاخر  
 فتفقت بان الكون نهر اخل الجنة وما وه يصب في الحوض  
 ويطلق على الحوض كون الا انه يد منه انتهر انظره في بان  
 الحوض من شرحه علي البخاري قال بعضهم لم ينقص عليه  
 اجا عا فقد خالف فيه بعض المعتزلة لانه لم يثبت بالقران  
 الاحتمالا قال سبيد يوسف ابن عمر من كذب به فهو  
 مبتدع انتهى واما انا اعطيناك الكون فيه خلاف والمختار  
 انه الخير الكثير وقال القرطبي الصحيح انه نهر في الجنة  
 وقال القرطبي اصح الاقوال التي في الكون قولان القول  
 بانه الحوض والقول بانه نهر في الجنة قال البغوي وهو  
 المعروف قال الامام الرازي المشهور المستفيض عند السلف  
 والخلف انه نهر في الجنة انتهى قال القرطبي واختلف في  
 البيران وفي الحوض ايها قبل الاخر فقول البيران وقيل



وقيل الحوض قال أبو الحسن القاسم والصحيح ان الحوض  
قبل والمعنى تقتضيه فان الناس يخرجون عطاياهم  
فيورهم وحكي عن بعض السلف من اهل البصرة ان  
الحوض يورل بعد الصراط وهو عطايا انتهى **قوله** في  
الشفاعة اي شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في شفاعات  
كما قال النووي وهو المشهورة **قوله** والصراط على طريق  
الاجال واهل السنة يثبتونه على ظاهره من كونه جسرا  
مهدوا على متن جهنم احد من السيف وارق من الشجرة  
وانكر القرافي تبع الشيخ ابن عبد السلام كونه احد من الشجرة  
واحد من السيف **قوله** والميزان قال بعض العلماء المراقف الى الان  
على ما صنفه الميزان من اي الجواهر كما المراقف على انه هو  
الآن او سيوجد لكن سيأتي في كلام القرطبي ان احد كيفية الله  
من نور والاخر من ظلمة وهي لوزن الاعمال وقد رفع الله صنف  
سوال في كفة الشهادة التي يدخل بها في الاسلام هل توزن  
اولا فاجاب بانها لا توزن ان ليس في مطالبتها شبر الى الدنيا

التي هي الفروع لانقابيلها ولا تقارنها ان ليس من جنسها  
والشيئة التي في الاصول وهي الكفر لا تجتمع معها حتى توضع  
في الكفة الاخرى وانما توزن كفة الشهادة التي تدرك بعد  
الدخول في الاسلام على سبيل النطوع كسابر الاعمال القربة  
التي هي من قبيلها وتوضع في الكفة الاخرى من السيئات الغريبة  
وان كره الحكم التزمين كره في التفصيل في نوازل الاصول  
انتهم ونظروا ووزن الاعمال بعد الحساب وحكمة الله كما  
قاله القرطبي الوزن للجزا فينبغي ان يكون بعد المحاسبة  
فان المحاسبة لتقدير الاعمال والوزن لاطرافها معان يرها

يكون الجزا حسبيها انتهى واعمال بزيادة واقوالهم توزن  
بميزان له لسان وكفتان وقد انكر المعتزلة ان الكلالا منهم من  
احاله عقلا ومنهم من جوز له ولم يحكم بشيئونه واحتجوا بان  
الاعمال اعراض وقد عدت فلا يمكن اعدادها وان امكن  
اعدادها يستحيل وزنها ان لا تقوم بانفسها فلا توصف  
لحقة ولا ثقل والقران يورل عليهم قال الله تعالى **فستقلل**  
والوزن يومئذ الحق اي وزن الاعمال يومئذ الحق فتم ثقلت  
موازينه فهو في عيشة راضية سلمنا ان الاعراض لا يوصف لحقة  
ولا ثقل لكن لما ورد الدليل على ثبوت الميزان والوزن كالحساب  
والصراط وجب علينا اعتقاده وان عجزت عقولنا عن ادراك  
بعض فنكلم الله الى الله تعالى ولا نستغل بكيفيته والهيئة  
اشياء عند اهل الحق انها ممكنة في انفسها ان لا يلزم من فرض  
وقوعها محال لذاته مع اخبار الصادق عنها فاجمع المسلمون  
عليها قبل ظهور المخالف عليها والله تعالى قادر على ان  
يعرف عباده بمقادير اعمالهم واقوالهم يوم القيامة بأي  
طريق شاء اما بتجسيم الاقوال والافعال او بجلها في اجسام  
وقد روي عن ابن عباس ان الله تعالى يغلب الاعراض اجساما  
فيزنهما او يزن محققها ويهيد هذا حيث البطاقة المشهورة  
فان قلنا اهل القيامة اما ان يكونوا عاقلين يكونه تعالى عا  
غير ظالم او لا فان علموا ان الله كان مجرم حكمة كافيا فلما فائدة  
موضع الميزان وان لم يعلموا ان الله لم تحصل الفائدة في وزن  
الهيئات وحينئذ فلما فائدة في وضعها اصلا اجيب بانهم عالمون  
بعد له تعالى وانما فعل ذلك لاقامة الحق عليهم وبيان الكون  
لا يظلم متعال ذرة واضهار العظمة قدرته في ان كل كفة

ب

ما

دلا

ن



طباق السموات والارض ترجع بثقال الحبة الخردل وخف  
وايضافانه تعالى لا يستعمل بها يفعل وقد روي عن سليمان انه  
قال فان انكرن الا منكر جاهدن في توجيه معنى خبر الله تعالى  
وخبر رسوله صلى الله عليه وسلم عن الميزان وقال اوبالله حاجة  
الوزن الاشياء وهو العالم بقدر كل شيء قبل خلقه اياه وبعد  
في كل حال قيل له وزان ان الله اثباته اياه في ام الكتاب وامتنع منه  
الكثير من غير حاجة لا في ان النسيان وهو عالم بكل شيء الا كل حال  
ووقت قبل كونه وبعد وجوده وانما يفعل ان الله ليكون حجة  
على خلقه كما قال تعالى كل امه تدعي الى كتابها اليوم تجزون ما كنتم  
تعملون هذا كما بنا ينطق عليكم بالحق ان كنا نستنسخ ما كنتم تعملون  
وكذا الله وزنه تعالى لا اعمال خلقه بالميزان حجة عليهم ولا هم  
امانا لمقصير في طاعته والتضييع واما بالنكحيل والتثمين واطرافها  
الكرامة وعفوه ومغفرته وحكمته مع قدرته بعد اطلاق كل  
احد منا على مساويه ومسا محتمله وغفرانه وان خاله اياه  
الجنة بعد معصيته وحكي الزكشي عن بعضهم ان زحان الوزن  
في الاخرة يصعد الراجح عكس الوزن في الدنيا واسند ان الله  
القول تعالى اليه يصعد الكلم الطيب الآية وهو غريب مصادره  
لقوله تعالى فاما من ثقلت موازينه الآية وان الجنة توضع عن  
يمين العرش والنار على يساره ويوزن بالميزان فتتصب على يسار  
العرش مقابل للنار كره الترمذي بالحكم في نوار الاصول عن  
حد يفة موقوف ان حاجب الميزان يوم القيامة جبريل عليه  
السلام وعند اليهود عن انس مرفوعا قال ملك الموت يوزن  
بالميزان وفي الطبراني الصغير من حديث ابي هريرة قال

فل

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله يوم  
القيامة يا ادم قد جعلتك حكما بيني وبينك فم عنك  
الميزان فانظر ما رفع اليك من اعمالك فمن ربح خسر وخسر  
من قال ذرة فله الجنة حتى لا يعلم اني لا اكل منهم النار  
الاظالم الحديث انتهى فسطح الميزان واحد وهو واحد ويوزن  
قوله تعالى والسما رفعها ووضع الميزان او متعدي ويوزن  
قوله تعالى ونضع الموازين القسطا وقوله تعالى فاما من ثقلت  
موازينه قال القرطبي ذكر الله تعالى الميزان في كتابه بلغها  
المجموعات السنة بلفظ الافراد والمجموع فقيل يجوز ان يكون  
هناك موازين للعامل الواحد يوزن بكل ميزان منها  
صنف من اعماله فيمكن ان يكون واحد اعبر عنه بلفظ  
المجموع للتخفيف كما قال تعالى كذببت عاا المرسلين كذببت قوم  
نوح المرسلين وانما هو رسول واحد انتهى وهو الذي عليه الخ  
كثرون كما قال القسطا في وقيل اراد بالموازين جمع موزون  
اي الاعمال الموزونة لا جمع ميزان انتهى والقسطا العدل  
وهو منصوب على انه نعت للموازين وعلى فام افراد واجب  
بانه في الاصل مصدر والمصدر موحى مطلقا وعلى انه  
على حذف مضاف اي ان وان القسطا انتهى ولا يكون في حق  
كل احد بدليل قوله عليه السلام فيقال يا محمد ان كل  
الجنة من امتك من الاحساب عليه وقوله تعالى يعرف المحر  
بسيماهم الآية وانما يكون لمن بقي من اهل المشرق غلط  
على الصالحين واخرسيماهم المومنين وقد يكون الكافر بدليل  
قوله تعالى ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم  
قوله تعالى واما من خفت موازينه فان عامة العلماء  
المعني خفت الموازين هم الكافر فان قيل اما وزن اعمال

مون



المؤمنين فظاهر وجرمه فمتقابل الحسنات بالسبيات فتوجد  
حقيقة الوزن والكاف لا يكون له حسنات في الذي يتقابل بكفره  
ومسياته وان يتحقق في اعمال الوزن فالجواب ان ذلك لا يحصل  
احدهما ان الكافر يحضر له ميزان فيوضع كفره وسياته في  
احدهما كفتيه ثم يقال له هل لك من طاعة فنضعها في الكفة  
الآخرى فلما يجد ما قيسها الميزان فترتفع الكفة الفارغة  
وترتفع الكفة اخرى المشغولة قد لا حقيقة مولدته والوجه  
الاخر ان الكافر يكون منه صلة الارحام ومساوات الناس  
ولخود الكمال لو كان من المسلمين لكانت قربة فمما كانت له مثل  
ذلك من الكفار فانها تجمع وتوضع في ميزانه غير ان الكفر ان  
قابلها ربح بها وتدخل في الميزان ان كفة الحسنات من نور والاخرى  
من ظلام والكفة المنيرة للحسنات والكفة المظلمة للسيئات ثم  
قد اخبر الله تعالى لما قال عن الناس انهم يماسون همزون واجر  
انه يملأ جهنم من الجنة والناس اجمعين ولم يجز عن ثواب الجن  
ولا عن حسابهم بشيء نعم قد قيل ان الله تعالى لما قال ان الذين  
امنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون  
دخلوا الجنة الجن والانس فثبت للجن من وعد الجنة ما ثبت  
للانس انهم انظر التذكرة **قوله** ولخود الكافر لبعث لعين هذا اضعف  
البدن لا مثله يعني ان الله تعالى يبعث الخلق لجمع اجرائهم وعوا  
وبعيدهم وهل الاعمال عن عدم محض او تفرق محض الصحيح  
الاول وهو من ذهب اهل السنة رسالة اعانة العدو ومما اقر  
بالنصيب وكفتنة القبر وهي عبارة عن سوالين في الغفران  
العتايد فقط وتعال الروح للبدن وقت السؤال وظاهر الخبر  
كما قال ابن حجر انها تمل في نصف الميت الاعلى وغلاط من قال  
السؤال للبدن بالروح كما غلاط من قال السؤال للروح

بلا بدق والسؤال مختص الامة كما حرم به ابن عبد البر والنز  
في نوادر الاصول خلافا لابن القيم وقيل عام وقيل بالوقوف  
وهل هو مرة واحدة او ثلاث جزم السيوطي في رسالة له بان  
المؤمن يسأل سبعاً والكافر اربعين صباحاً وقال لم اوفق  
على تعيين وقت السؤال في غير يوم الدفن انهم قلت هو  
تابع في هذا السؤال للحافظ زين الدين ابن رجب في كتابه  
اهوال القنور وفيه ومن ثم كانوا يستحبون ان يطمعن عن  
المؤمن سبعاً بامم من يوم دفنه وقد تعقبه عبد بن عمر  
بقوله وهذا ما انفرد به لا اعلم احد اقاله غيره قال الفسفا  
نعم تبعه في ذلك بعض العصريين فلم يصب والله الموفق  
اشهر والمراد بالامة المختص بها السؤال امة الدعوة كما  
اقاده بعض شيوخ مشايخنا في شرح عقيدته عند قوله سوا  
ان الضمير في سوال الامة الدعوة فيدخل المؤمنون ولو  
جنا والمنافقون والكافرون كذا قال القرطبي وابن  
القيم وعبد الحق والجمهور قالوا المهي الاحادين بذل الا وخلصا  
لاين عبد البر في تهذيبه ان الكافر لا يسأل وانما يسالوا  
المؤمن المنافق لاقتسابه الى الاسلام في الظاهر ونازع الحلال  
الاولين بانهم لم يحد بشا معاين الكافر والمنافق وانما ورد  
في بعضها الكافر فيمكن جملة على المنافق بدليل حديثنا سهاوا  
المنافق والمتراب ولم يذكر الكافر في اخر حديث ابن مبررة عند  
الطبراني من قول جابر المضير واي عمر ما يصرح بذلك  
وفيه نظر فقد قال ابن حجر الروايات وان اختلفت لفظاً  
فهي مضممة معني على ان كلام الكافر والمنافق يسأل ويقرأ  
الرواية في هذا الحديث الا بالواو وقد ورد ان الرباط



لا يسأل وان الشهد لا يسأل واليه بالبطن لا يسأل  
 واليه ليلة الجمعة ويومها لا يسأل والميت بالطاعون او في  
 زمنه صابرا محتسبا لا يسأل وكذلك الملائكة لا تسأل قال ابن  
 حجر ولا اعرف من ذكر الملك والظاهر انه لا يسأل لان السؤال  
 شانه ان يقبر وتوقف ابن الفاكهاني في اهل الفترة الميائين  
 والبلاء قال الجلال وتقتضي الروضة انه لا يسأل الا مكفون  
 قلت وايران اهل الفترة متبر على عدم اختصاص السؤال بـ  
 الامة وقد مر ما فيه وفي سوال الاطفال خلاف كبير حرم القرطبي  
 وجماعة بسؤالهم فكيف عقولهم والهامهم الجواب عما يسألون  
 عنه قال وهذا الذي تقتضيه ظواهر الاخبار وقد جاز ان القبر  
 ينضم عليهم كما ينضم على الكبار قلت وملاهم الرسالة يشهد لما قاله  
 الحافظ الفسطلاني من ان متاخر ابيهم عليه قلت وقيل ان  
 جبر الطفل المتعلق فيه بغير المهر ثم قال في الفلاهرات ان الله  
 لا ينجح في حق المهر وبعض من شرح عقايد النسفي من الحقيقة  
 جزم بان ميت يسأل صغيرا كان او كبيرا قال وتوقف ابو حنيفة  
 في سوال اطفال المشركين ودخولهم الجنة وهم عند غير الميسر  
 قال في مقاصد المقاصد وشرحها ولا يسأل طفل ولو كان كافرا  
 خلون الجنة لعدم تكليفهم ان لا يعذب الله احد بالان نبال الله  
 واما الانبياء فالحق من الخلاق انهم لا يسألون ولا ينبغي عند  
 يكون نبيا محل خلاق لاحد وفي كل من ذكر احاد في تخصيص  
 احاد في يوم السؤال قال في مقاصد المقاصد لشرق مقامهم  
 وعلو شانهم ثم يسأل كل احد بلسانه وقيل بالسريانية واستقر  
 وقيل بالعري ويدل له انها يقولان له ما عليك بهذا الرجل  
 والصواب ان السؤال نفس الفتنة ولد اخرج بعضهم بقوله  
 باب فتنة القبر وهو سوال الملكين وليست من باب يومهم

على النار يفتنون اي يعذبون اهل المعان عدة وان  
 من ترقب اعضاؤه وتفرقت اوصاله او اكلته السباع  
 واجوافها لا يبعد ان يخلق الله الحياة في اجزائه او يعيد كما  
 كان خصوصا على قول ابي العلي المرعي عندنا ان السؤال يقع  
 على اجزايعها الله من القلب لجسها ويوجد السؤال عليها  
 ولا غير مستحيل عقلا قاله القرطبي انتهى وحكمة السؤال  
 اظهار ما كنتم العباد في الدنيا حين قهرهم الشرع من كفر او  
 ايمان او طاعة او عصيان ليهي الله بهم الملائكة او ليفهم  
 عندهم والاف العالم الخبير على كل شهيد يعلم واخفى ولا يغيب  
 عنه الخبوري وهل السؤال حلة او تفصيل لظاهر قول المصنف  
 في الشرع وقد جاز انه يكتفي بها في سوال الملكين ان السؤال  
 عن التفصيل لانه قال يكتفي عن التفصيل لعظم الاهمية  
 بالنطق لكن قال الشيخ المنجور وانظر هذا من الشيخ فانه  
 جال خبر انها يقولان له من ربه وما ديتك ومن نبيك وما  
 سوال اجمالي لا تفصيلي انتهى **قوله** ويوجد منه وجوب  
 صدق الرسل الخ اي من التصديق المتقدم في قول الله تعالى  
 لهم وهو تعالى لا يختار الا الكامل والاكثرت صدقهم واما  
 وتبليغهم ما امروا بتبليغه قال بعضهم ذكر من وجوب  
 الصدق واستحالة الكذب وذكر استحالة فعل منه عند  
 ولم يذكر صده وهو وجوب الامانة ففصله في الاول زيا  
 البيان وسكت عنه في الثاني لان الدليل على وجوب وصف  
 دليل على استحالة صده وبالعكس وسكت عن دليل وجوب  
 التبليغ واستحالة الكتمان لانه قال في ما مر في شرحه ان  
 الدليل الثاني بعينه دليل الثالث انتهى وانظر **قوله** واستحالة  
 فعل المنهيات عطف على استحالة الكذب وهو من باب

نتهم

د

ب



عطف العام على الخاص وذلك لا يحتاج لنكته ويصح رفع  
استحالة الاول عطفاً على وجوب وجبه عطفاً على صدق  
قنائه واستحالة فعل المنهيات عبرة بالكلمات برهان  
الامانة والتبليغ معاً لان صدقك منها فعل منهى عنه فكان  
اخصر وعطفه على ما قبله من عطف العام على الخاص ان  
فيه ما قبله كلها اشاراً بالتاكيد لاستحالة الكتمان المحرم  
وسكونهم اسقطه في الشرع بناء على خوله في الفعل وفي  
الامر لم يعتبر الا انه في وجه الحق في السكون انهم عليهم الصلاة  
والسلام لا يقرون احد اعلى باطل وقد حكى عياض الاجماع في  
ذلك واستدل به على عصمتهم من الصغار وسواراه فاقه  
او بلغه فلم يغيره وهذا قول الجمهور وانما كان الاقرار دليل  
الجواز مطلقاً لان من خصايب الانبياء عليهم الصلاة والسلام  
تغير المنكر مطلقاً لما في غيرهم فانه ان اخبر على نفسه شيئاً  
عنه انظر السبكر وشراجه واختاره للرسالة يستلزم صدق  
بالصدق والامانة لانها وصفها كمال ولا يختار تعالى الا الكمال لانه  
علمه محيط بكل شئ على ما هو به فيلزم ان لا يكون الا ما علم تعالى  
وذلك لا يوجب استحالة صدقها وقد امر الله بالاعتقاد بهم  
استدلال على الامانة والتبليغ لا الالوهية اي كما قيل بالهبة  
عيسى وامه يسال الصالحين عيال القاضي عبد الجبار عن قوله  
تعالى وان قال يا عيسى بن مريم انت قلت للناس اتخذوني  
وامي الهين من الله وقال هل في النصاري من يقول ان مريم  
اله فقال هذا اعلى سبيل الالزام لانه يلزمهم جفت قلوبهم في  
عيسى ان يقولوا في مريم ولعلها الخ قيل لعلها لم يثبت  
باختبار كونها مختصرة مشتملة على جميع العقائد ولم يثبت غير  
ما يورد منها من الكلمات مثلاً وقيل للشرع ليلزم دعوى  
علم في حق الغيب لو قطع بذلك لان ما ذكره لا يتعين

ان يكون الشارع اراده فقط لجواز ارادة غيره فقط او اراده  
مع غيرها وقيل للتحقيق باعتبار ما اخبر به صلى الله عليه وسلم  
من ان ذكر هذه الكلمة المشروقة لخل الجنة لا محالة والحكمة في  
افراد الضمير في حروفها تليزم الكهنة وكونها لا بشر الواحد  
فعل عليها الضمير مقرر انما يقال العبادات كانت وقيل الضمير  
يعود على الشهادة بتاويل الكلمة وقد سئل المصنف رحمه  
الله عن ذلك فاجاب بانه ترك القسنية لعول الضمير على  
مجموع كلمة الشهادة بتاويل الكلمة من باب تشبيه النبي  
باسم جزبه وقد تكرر بعض المحلات لانه مقام تفصيل ما يدل  
تحت كل واحد من الكهنة وافرد هنا بالتاويل اليك كونه  
علو ارباط احدي الكهنة بالآخر في ترجمة الايمان وانه لا يحصل  
الاتهم وعملها قال المصنف وبالجملة فقد عبرنا في كل مقام من مقامات  
والله اعلم قال اقدار عدم جرمه رضي الله عنه حسب ان الجزم  
بما لم يكن عليه دليل شرعي في ما سر على سر غيبه انتهى الاسلام  
لعله انها غير الاسلام دون الايمان الذي هو من تعلقات القلب بنا  
على ترائد فهمها وظاهره ان النطق شرط لا يشترط لعله اياها فخرج  
على ما حصل في القلب من الايمان ولو كانت تشترط كان ما حصل  
في القلب بعض ايمان وحزامته وما في اللسان كذا الا وقال القاسمي  
في شرحه كذا الا فان قلنت كيف جعل الشيخ الاسلام من اعمال القلب  
وهو من اعمال الجوارح كما هو مفسر في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم  
الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله الى اخره فالجواب ان يقال ليس  
المراد بالاسلام في كلام الشيخ الاسلام الشرعي بل مراده الاسلام  
وهو الاستسلام والانقياد والان كان بالقلب لا مثلاً او امر الله  
واجتناب نواهيه ولم يقبل من احد الايمان الا بها حتى قيل  
ان المراد الا باللفظ بها وفي ذلك ثلاثة اقوال وهل يشترط في ذلك



في الاسلام النطق بالشهاد والاثبات بالنبي والاثبات لا شتم له  
 فلي قصر الالهية على قرن وهو الله تعالى بعد نفيها عن كل شئ  
 ومن المعلوم عند اهل المعاني والاصول ان لا عالم الا بعد الاله  
 من زيد عالم سبها والمقصود على المشركين وهو المقصد الا هم  
 واما الاثبات بالشهاد فلا محال لتوهم اشتراطه كيف والمصنف  
 لم يذكره فتنه له وفي حاشية العلقم للجامع الصغير حيث قيل  
 كلمة الشهادان او كلمة الاخلاص فهو لا اله الا الله محمد رسول الله  
 كما يوحد من فتح الباري وغيره منه بوحد انه لا يشترط في التلفظ  
 عند الاسلام بكلمة الشهادان او يقول اشهد وهو الراجح والمعتد  
 بل الصواب ولا يغتر بخلافه مما انكره بعضهم انهم **قوله** فعلى  
 العاقل لا يسند علي هذا الوجوب بل للتخصيص **قوله** ومنها  
 التوكل وفق التوكل التقويين وهو الاستسلام لامر الله  
 بالكلمة فان التوكل له مران واختيار وهو بطل مراده **قوله**  
 ومنها الحياة وهو قوة المراقبة عند احباب التقيين نفعنا الله بهم  
 خلق الطاعة هو قول امام الحرمين قال لا خلق القدرة عليها  
 ان لا تأثير لها قال الحلال الروا في وجه الله وهذا هو الظاهر والله  
 بان القدرة توجد في كل مكلف يعني غير مران يكون الكافر موقفا  
 وهو باطل اللهم الا ان يكون المراد القدرة الموقفة القريبة من  
 الطاعة **قوله** في مقابلة الفعل الذي هو مع الفعل خلق قدرة الطاعة هذا  
 مذهب الاشعرى قال في مقاصد المقاصد هذا هو المناسب للوضع اللغوي  
 ان هو الموافقة على الطاعة او مقابلة للفعل كما هو مذهب اهل السنة  
 ما علمته وهو اخص من الاعانة لانها خلق القدرة على الفعل خلقا  
**قوله** واحبايا وفي بعض النسخ واحبنا قال م اي من حبنا لا من خبنا  
 ويهل احباب المولى وجه الله لنا يا سبيل عن ذلك و مراده به  
 ناطقين بكلمة الشهادان اي ليدخل في قوله صلى الله عليه وسلم كان  
 اخر كلامه من لا اله الا الله لخل الجنة **قوله** اي عالمين بها اي

لم يدخل

١٧١

ليدخل في قوله صلى الله عليه وسلم من مات وهو يعلم  
 ان لا اله الا الله دخل الجنة قال المؤلف الاول فمن  
 يستطيع النطق والثاني فمن لا يستطيع النطق  
 والله سبحانه ونعالي اعلم بالصواب ثم من  
 الحواشي ما يسر الله جمعه ورحم الله تعالى  
 مولفها وسارحيها ومحشيها وصلى الله على سيدنا  
 محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين  
 الدين وكان الفراغ من كتابتها يوم السبت  
 المبارك عاشور يوم في شهر شعبان سنة الف  
 تسعة وخمسين  
 وما يده على يد كاتبها العبد الفاني احمد بن اول  
 المرحوم الشافعي غفر الله له ولوالديه  
 والمسلمين اجمعين امين



